الحِجَاجُ والاحْتِجاجُ بأقوالِ سيبويه
في كتب علوم القرآن

(كتاب البرهان للزركشي أنموذجاً)

تأليف

أ . د. رجاء عجيل الحسناوي
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

مكتبة العلامة
ابن فهد الحلي قدس سره
كربلاء المقدسة - العراق

كربلاء المقدسة - شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام
مجاور مرقد العلامة ابن فهد الحلي قدس سره
هاتف: ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

البريد الإلكتروني: owayde110@gmail.com

الإهداء...

إلى ريحانتيّ ... علي المرتضى وفاطمة الزهراء.

لعلّه باطل إيتام الوقت معكما، حينما أشفقتما عليّ به إذ كنت أسيرته...

ولعلّه حقّ أنْ أقول: إنّ من عجائب براءة طفولتكما طباع الرهبان في الزهادة ...

فشكراً لكما ...

أقولها على استحياء لاستصغار مكاثرة وجودي معكما...

وتقبَّلا مني هذا الكتاب حيث كثُرَتْ أياديكما عليّ...

ديباجة

نقل ابن جني عن الجاحظ أنّه قال:

«ما على الناس شيء أضرّ من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً».

الخصائص ١/١٩٠

مدخل تمهيدي إلى الحجاج

(التأسيس والإجراء)

الحمد لله ربّ العالمين الذي له الأمر وله الخلق، وصلى الله على صفوته محمد سيّد الخلق وآله المنتجبين وعليه وعليهم السلام أجمعين.

أمّا بعد:

فكنت أعمل الفكر دائماً في تعمِّق سيبويه في لغة العرب فعشعشت قبل مدة فكرة البحث في قدراته الإقناعية الحجاجية، ثمّ باضت هذه الفكرة، ثمّ فرَّخت في الذهن[1] في محاولة تكشف بدقة نظر عن خفايا رؤى متقاربة ومستكنّة أمكن استظهارها من أوّل مدونة في النحو (كتاب سيبويه) عبر بيان أثرها في أوّل مدونة تجمع علوم القرآن **(كتاب البرهان في علوم القرآن)**[2]، فكانت لسعات الحيطة من أنْ أقول بالرأي أشدّ من لسعة

١ـ هذه عبارات الجاحظ في وصفه للمعنى حينما نظر إليه أنّه جوهر مؤثِّر يفوق اللفظ، ينظر البيان والتبيين ١/ ٨٥ـ٨٦.

٢ـ ثمة موضعٌ للخلاف بإزاء أوّل المدوِّنين في علوم القرآن فقد عرض صاحب كتاب دراسات في علوم القرآن الكريم من ص٣٩ إلى ص٤٩ لعهد تدوين علوم القرآن بشيء من التفصيل، وبالنمط نفسه عرض صاحب كتاب الواضح في علوم القرآن ما دُوِّن منها في ص٩ ـ١٠، ويرى د. مساعد بن سليمان الطيار في كتابه علوم القرآن تأريخه وتصنيف أنواعه في ص٩٢ أنّه «لو كان المعتبر في دراسة علم من العلوم المصطلح بذاته دون النظر إلى ما يحويه الكتاب فإنّك ستدخل بعض الكتب التي يوجد في عنوانها مصطلح (علم القرآن) أو (علوم القرآن) أو أحد نظائرها، وهي ليست محتوية على تقسيمات هذا العلم، بل هي كتب تفسير تفسِّر القرآن آية آية، ولا تخلو من ذكر جملة من مسائل علوم القرآن، لكن ذكرها في هذه الكتب من باب التفسير وليس؛ لأنّها من علوم القرآن فحسب، كما هي العادة في كتب التفسير، ومن أمثلة كتب التفسير التي جاء في عنوانها مصطلح علوم القرآن كتاب (الجامع لعلم =

العقرب والزنبور فلم تكن هي هي ولم تكن هي إيّاها؛ لأنّ للمدونتين حصة من التوقير؛ إذ تأسُران الألباب بما انطوتا عليه من تعاطي كيفية إجرائية حجاجية، وما تمِّيزت به هذه الكيفية من انفتاح على العلوم الإنسانية المختلفة فيتجاذبه الطرح، وليس أمراً هيّناً الخروج من هذا الفضاء الفسيح بنسيج مُنظَّم يُعطي صورة دقيقة لِما أُعمِل الفكر له وحُدَّ النظر إليه؛ لتوسع آفاقه بما استُودِع من محاور، وبما امتلك من أطر لا تقبع في ظلّ منطق متمثّل في افتراض ثلاثة عناصر في النص كيما تُقبل حجاجيته هي (الحجة والنتيجة والضمان)[1]، وبمقتضى ذلك ينهض الخطاب الحجاجي في قراءتنا هذه على محورين لا يصحّ أنْ يُغفل أحدهما، أو يُوضَع حاجز بينهما فيعمل كلّ واحد منهما منفرداً:

أحدهما: يمثّله المستوى اللغوي.

=القرآن)؛ لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي». ومن منطلق ذلك فالدقة تفرض علينا إثبات حقيقة أنّ برهان الزركشي هو أولّ مدونة تجمع علوم القرآن في كتاب مستقل بوصفها فناً مدوناً تتعلق مباحثه بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وجمعه وقراءاته وتفسيره وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله، ومكيه ومدنيه ونحو ذلك. ولا يحتاج الأمر إلى توغل في إثباتنا هذه الحقيقة، بل يكفي الارتكاز على ما أدلى به الزركشي تصريحاً أنّه: «لما كانت علوم القرآن لا تنحصر ومعانيه لا تستقصى وجبت العناية بالقدر الممكن، ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه وكما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فاستخرت الله تعالى ـ وله الحمد ـ في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه وضمنته من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة ما يهز القلوب طرباً ويبهر العقول عجباً ليكون مفتاحاً لأبوابه وعنواناً على كتابه معيناً للمفسّر على حقائقه ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه والله المخلص والمعين وعليه أتوكل وبه أستعين وسميته البرهان في علوم القرآن، ينظر البرهان ١/٩ـ١٢.

١ـ وذلك في مفهوم (تولمين) للحجاج، ينظر في ذلك الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ص ٢٢.

والآخر: يمثّله المستوى الفكري.

فالطاقة الحجاجية للخطاب يتماهى فيها الحجاج المؤسَّس على البنية اللغوية مع منطلقات الحجاج التي تدلّ على قوته في الإقناع، فننأى عن التناول المُجزّأ بينهما؛ لأنّ الحجاج طاقة كامنة في النص تستهدف إقناع المتلقي، إذ الغاية منه ترسيخ المفاهيم، فترسو حقيقة يُدرك عبرها أنّ الحجاج ههنا ليس استدلالاً تعليلياً يدور منحسراً في حقل البرهان المنطقي، بل هو خطاب ينشط في إطار عملية تواصلية حينما أخضعه الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن)[1] إلى المستوى النحوي والتداولي فضلاً عن

١ـ هو ((من الكتب العتيدة التي جمعت عصارة أقوال المتقدمين، وصفوة آراء العلماء المحققين، حول القرآن الكريم، وكتاب الله الخالد، كسره على سبعة وأربعين نوعا، كل نوع يدور حول موضوع خاص من علوم القرآن ومباحثه، يستأهل كلّ نوع أنْ يكون موضوعاً خاصاً، حاول في كلّ موضوع أنْ يؤرخ له، ويحصي الكتب التي أُلِّفت فيه، ويشير إلى العلماء الذين تدارسوه فأشبع الفصول وجمع اشتات المسائل وضمّ أقوال المفسرين والمحدثين، إلى مباحث الفقهاء والأصوليين، إلى قضايا المتكلمين وأصحاب الجدل، إلى مسائل العربية وآراء أرباب الفصاحة والبيان، فجاء كما شاء الله كتابا فريدا في فنه، شريفاً في أغراضه، مع سداد المنهج، وعذوبة المورد، وغزارة المادة، بعيداً عن التعمية واللبس، نائياً عن الحشو والفضول، ولكنّ هذا الكتاب لم يكن معروفا عند الباحثين، ولا متداولا بين الطلاب والدارسين، عدا قلة من المشغوفين بمعرفة النوادر ورواد المكتبات، شأنه شأن الكثير من كتب الزركشي على عظيم خطرها، وجلالة موضوعاتها، ومقدار غنائها ونفعها، حتى جاء جلال الدين السيوطي ووضع كتابه الإتقان، فدل الناس في مقدمته عليه، وأشاد به، وعده أصلا من الأصول التي بنى عليها كتابه، وتأسى طريقته، وتقَّيل مذهبه، وسار في الدرب الذي رسمه، ونقل كثيراً من فصوله، مرة معزوة إليه، ومرة بدون عزو، وإنْ كان فيما نقل عنه اقتضب الكلام اقتضاباً، واختصره اختصاراً، وبهذا ظفر كتاب الإتقان بمنزلة مرموقة عند العلماء، وغدا مرجعاً للباحثين حقبة من الزمان، وظلّ كتاب البرهان متوارياً عن العيان، مطموراً في زوايا النسيان وأعان على ذلك قلة نسخه المخطوطة، وتعذر =

الجانب الفكري، وما وظّفه من منطلقات غايتها الإقناع. ذلك الإقناع المشتق من إقناع كموني في نصوص سيبويه، ينبئ عن موافقة له تأتت من جهات منها:

١ـ قد تسمح حقيقة أنّ سيبويه كان مريداً للحديث والفقه أول أمره أنْ يكون تشكيله الهيئة القولية على ما هو معهود في عرفهم فتكون مداولاتهم الكلامية متشابهة حَوْلَ اَلْمَفَاهِيْمِ اَلْفِقْهِيَّةِ وَاَلْعَقَدِيَّةِ، والدَّلالاتِ اَلْعُرُفِيَّةِ لِلأَلْفَاظِ وَاَلتَّراكيبِ، إذ روى الفيروز آبادي في كتابه (البلغة) قائلاً: «كان سيبويه يصحب الفقهاء، وأهل الحديث، وكان يستملي على حماد بن سلمة، ولكنّه قرأ: (ما مِنْ أصحابي إلاّ مَنْ لو شئت لأخذت عليه ليس أبا الدرداء). فقال: ليس أبو الدرداء. وظنّه اسم ليس فقال حماد: لحنتَ يا سيبويه. ليس هذا حيث ذهبت، وإنّما ليس ههنا استثناء. فقال: لا جرم. سأطلب علماً لا تلحنّني فيه، فلزم الخليل فبرع»[1].

ولا تُرسَم حدود فاصلة بين ما قاله الفيروز آبادي **وما قاله ياقوتُ عن سيبويه في إطار علوم الحديث حيث قال إنّه: «كان عارفاً بالنَّحوِ وَاَلْمَعَانِي والقِرَاءَةِ والغريبِ والإعْرَابِ، والأحكامِ وعُلومِ الحديثِ والرِّوايةِ، واعتنى**

=الانتفاع بها)). واهتدينا إلى تلاحم سبب آخر مع ما تقدّم يكشف لنا عن قلة حظوة الكتاب لما يستحقّه هو أنّه كان يكتب مصنفاته بنفسه، وخطه رديء جدا قلّ من يحسن استخراجه، كما أخبر بذلك ابن العماد، ولهذا شاع في الكتب المنقولة عن خطه الغموض والإبهام والتحريف والتصحيف، ولقي منها القراء والدارسون العناء الكثير، وهو أمر لمسناه في أكثر من موضع مشيرين إلى ذلك بالقول إنّ ثمة تحريفاً أو تصحيفاً قد وقع فيه. ينظر البرهان (المقدمة) ص١٣- ١٤، وص٥.

١ ـ البلغة ١/ ٤٩ وينظر بغية الوعاة ٤١٢/١ وفيض القدير ٦/ ٤٦٢ ومقدمة محقق كتاب سيبويه ٧/١.

بالنَّحوِ والغَريبِ حتَّى لُقِّبَ بسيبويه لذلك»[1].

٢ـ تترى القناعة بوجود هذه المقاربة الفكرية إذا ما أُخذ بنظر الإعتبار أنّ طيّات كتاب سيبويه جمعت طروحات تخوض في أعماق المقومات الفكرية والمرجعيات المعرفية والاجتماعية فمعالجاته اللسانية كانت اشواطاً تُقطع في ميدان المعرفة الابستمولوجية، فتقاربت الرؤى وتشابهت إذ يمكن استشفاف ذلك على هدي حيِّز زماني فسيح دام ثلاثين عاماً في ميدان الفتيا عند الجرمي، قال النحاس: «سمعت أبا بكر بن شُقير يقول: حدثني أبو جعفر الطبري، قال: سمعت الجرمي يقول: أنا مُذ ثلاثون أُفتئ الناس في الفقه من كتاب سيبويه. قال: فحدّثت به محمد بن يزيد على وجه التعجب والإنكار، فقال: أنا سمعت الجرمي يقول هذا وأومأ بيديه إلى أذنيه، وذلك أنّ أبا عمرو الجرمي كان صاحب حديث، فلمّا علِم كتاب سيبويه تفقّه في الحديث؛ إذ كان كتاب سيبويه يُتَعلَّم منه النظر والتفتيش»[2].

فهذه حقيقة كتاب سيبويه تحمل في ثقلها الأكبر قرار أنّه كتاب قد نبّه فيه «على مقاصد العرب وانحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يُبيِّن في كلّ باب ما يليق به حتى أنّه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني»[3].

وفي معرض ثناء أبي حيان على سيبويه نورد قوله إنّه «جدير لَمَنْ تاقت نفسه إلى علم التفسير وترقّت إلى التحرير والتحبير أنْ يعتكف على كتاب

١ـ معجم الأدباء ١٩/ ٦١.

٢ـ مقدمة الكتاب ١/ ٥- ٦.

٣ـ الموافقات ٤/١١٥- ١١٦.

سيبويه، فهو في هذا الفن المعوّل عليه والمستند في حلّ المشكلات إليه»[1].

فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب **ويمكن تبيان ذلك في مسألة شهادة المرأتين ،فمن المعلوم أنّ شهادة الرجل تعدل شهادة امرأتين؛ كما قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾[2]. إلاّ أنّ أبا بشر لا يقف عند هذا الحد بل يتعقّبُ الخيوط المعنوية للآية بما يجلي لنا عن توافر سمة الحجاج[3] في معالجته حيث يقول: «فانتصب؛ لأنّه أمر بالإشهاد؛ لأَنْ تذكّر إحداهما الأخرى، ومن أجل أنْ تذكر، فإنْ قال إنسانٌ: كيف جاز أنْ تقول: أنْ تضلَّ، ولم يعد هذا للضلال وللالتباس؟! فإنّما ذكر أنْ تضلّ ؛لأنّه سبب الإذكار، كما يقول الرجل: أعددته أنْ يميل الحائط فأدعمه، وهو لا يطلب بإعداد ذلك ميلان الحائط، ولكنّه أخبر بعلة الدعم وبسببه»[4].**

٣ـ ويتفطّن علي بن سليمان (الأخفش الصغير) إلى سمة تثري قيمة كتاب أبي بشرفي مدونات علوم القرآن حينما عمله «على لغة العرب وخطبها وبلاغتها، فجعل فيه بيِّناً مشروحاً وجعل فيه مشتبهاً؛ ليكون لِمَن استنبط ونظر فضل، وعلى هذا خاطبهم الله عزّ وجلّ بالقرآن...

وبهذا يشرف قدر العالم وتفضل منزلته إذ كان ينال العلم بالفكرة

١ـ البحر المحيط ١١/١. من طريف ما يروى في شأن الاعتكاف على كتاب سيبويه أنّ عبد الله بن محمد بن عيسى أحد نحاة الاندلس كان يختم كتاب سيبويه في كلّ خمسة عشر يوماً كأنّه يتلوه تلاوة القرآن على نحو ما ذكره السيوطي في بغيته في ١/ ٢٨٩. وينظر مقدمة محقق كتاب سيبويه ص٢٣.

٢ـ سورة البقرة/ ٢٨٢. وهو من المواضع التي سنقف عندها بالتحليل.

٣ـ محور القصد من استعمالنا لفظ الحجاج هو الإقناع .

٤ـ الكتاب ٥٣/٣.

واستنباط المعرفة، ولو كان كلّه بيّناً لاستوى في علمه جميع مَن سمعه، فيبطل التفاضل، ولكن يستخرج منه الشيء بالتدبر؛ ولذلك لا يملّ؛ لأنّه يزداد في تدبّره علماً وفهماً»[1] ما يُستخلص عبره أنّ آراء سيبويه لم تكن مقصورة على العلوم المرتبطة بالقرآن الكريم باعتباره نصاً عربياً ـ وهذه العلوم علم معاني القرآن وإعرابه وأساليبه ولغاته ـ بل امتدت لتشمل كونه نصاً شرعياً على نحو ما أنتجته نصوصه من إثراء يتعلق بالعام والخاص على سبيل المثال لا الحصر. فعلم العربية لا غنى لمجتهد في الشريعة عنه إذا ما أراد بلوغ درجة الاجتهاد، حيث ذكر الغزالي أنّ أعظم علوم الاجتهاد تشتمل على ثلاثة فنون (الحديث واللغة وأصول الفقه)[2] وتناسل ـ تبعاً لذلك ـ أساس عند الأمدي أنّ علم العربية من ضمن العلوم الثلاثة التي تكوِّن علم الأصول فمنها يستمد مادته إذ قال: «وأمّا ما منه استمداده أي علم أصول الفقه: فعلم الكلام و علم العربية والأحكام الشرعية»[3]؛ فتعلّم النحو من آكد الضروريات للمفسّر والمجتهد لما يستتبع ذلك من فَهم الأَحْكَامِ وأَخْذَهَا مِنْ الأُصُولِ حيث إنّ الأمر يتوقّف على التَّفقُّهِ فِي فُنُونِ الإِعْرابِ؛ لأنّ المعنى يختلف باختلاف الإعراب.

فإذا كانت المعارف مستويات من جهة تكوينها المفهومي، فكذلك شأنها من جهة بنائها الاستدلالي، ونمو هذه المعارف متوقف على الدينامية البنائية

١ـ مقدمة محقق كتاب سيبويه ص٣١.

٢ـ المستصفى ٢٤٤/١، أوصل ابن جزي العلوم التي يحتاجها المفسِّر إلى أثني عشر فناً من العلوم واكتفى أبو حيان بسبعة وأهم هذه العلوم هو علم العربية، ينظر تفصيلات هذه العلوم في ص٢٥٠ من كتاب علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن الهجري.

٣ـ الأحكام في أصول الأحكام ١٢/١.

للاستدلال القوي بتقديم القرائن والردّ على الاعتراضات فتُستنتج حقائق تكون مستقاة من حقائق معلومة سابقاً، وهي قيمة سبيل الاستدلال باستنتاج المجهول من المعلوم، فيكون أكثر إثباتاً للحقائق من حيث إنّ فكرة الحجاج قائمة على الإقناع، بمعنى أنّ إيراد الحجج يستند الى مبدأ اقناع المقابل بشيء لا يعتقده، إذن الحجاج يؤسَّس على معلومات يستنتج منها مجهول لدى المتلقي، لإرادة التسليم له من لدنه. ثمّ أنّ نظام الجملة المعرفي قائم على ركنين، معلومات متواطأ عليها بين طرفي الخطاب ومعلومات جديدة لا علم للمخاطب بها ؛ ولكنّها تقوم على ما هو معلوم.

فالبحث بما ينطوي عليه من آراء سيبويه الرصينة يُوجِد بذوراً قمينة بإثراء طرح حديث في التوجّه في دراسة تحليل الخطاب ولعلها محاولة بكر، فصواب المعرفة المُتولَّدة يتوقف على صواب محتوى المقدمات، فالدراسة تسعى إلى تقديم أثر سيبويه في علوم القرآن[1] ـ وهي أفضل العلوم وأشرفها

---

١ ـ ثمة نظائر لمصطلح علوم القرآن منها (علوم التنزيل) و (علم التنزيل) و(علوم الكتاب) و(علم الكتاب)، وقد يَرِدُ في عناوين الكتب أو في كلام العلماء مصطلحات أخرى ترجع إلى معنى هذا المصطلح، مثل ما فعله البلقيني (- ٨٢٤) في عنوان كتابه (مواقع العلوم من مواقع النجوم) ويظهر أنه قد أخذ العنوان من قوله تعالى في سورة الواقعة الآية /٧٥: {فلا أقسم بمواقع النجو م} على أحد القولين في المراد بالنجوم هي نجوم القرآن التي تنزل مرة بعد مرة، ولمعرفة هذه العلوم فوائد هي:

أ. تتضمن القواعد التي تعين على فهم كتاب الله فهماً صحيحاً وسليماً، والتي لا بدّ منها لتحمي المفسر من الوقوع في الخطأ.

ب ـ إنّ علوم القرآن الكريم فيها تأريخ للقرآن ذاته فيعلم دارسَهُ كيفية نزوله ومدتها وترتيبه وعلم رسمه وتاريخ جمعه ؛ وكلّ ما يتعلق بالقرآن ؛ مما يمكّنه من الدفاع عن القرآن ورد شبه الحاقدين من أعداء المسلمين.

ج ـ تُعرِّف الجهود العظيمة التي بذلها المسلمون لحفظ القرآن الكريم وفهمه وتعليمه. =

وأسماها تتصل بالقرآن الكريم سواء أكانت خادمة للقرآن بمسائلها أم بأحكامها أم بمفرداتها، وينتظم ذلك علم التفسير، وعلم أسباب النزول، وعلم إعجاز القرآن وعلم القراءات وعلم عدد الآي وفواصلها، وعلم الرسم العثماني، وعلم الدين من فقه وتوحيد وغيرهما وعلم العربية من نحو وبلاغة وسواهما، قال ابن الجوزي في حقّها «لما كان القرآن العزيز أشرف العلوم كان الفهم لمعانيه أوفى المفهوم؛ لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم»[1] ـ باتخاذ كتاب (البرهان في علوم القرآن) أنموذجاً، وباعتماد نصوص سيبويه آلية حجاجية يبرهن بها الزركشي صدق النتائج، وبانبناء هذه النتائج على الاستنباط والاستقراء والتمثيل في ظلّ فاعلية عقلية تنطلق من دون قيود عبر افتراضات وتداعيات وتقديرات تربط بين الحجج نفسها، أو بين الحجج والنتائج مما يؤسِّس للعلاقات الحجاجية نحو التتابع والسببية والاستنتاج. فإذا كان مصطلح الحجاج عنواناً للمحاورة فإنّ صلاحيته تقاس بمعايير قوته أو ضعفه في الإقناع بما يمتلكه هذا الإقناع من وسائل قد تكون لغوية، وقد تكون منطقية دلالية بوصفها وعاءً لعناصر من أهمها القياس المنطقي، والآيات، والأحاديث، والمقولات الفلسفية، أو العلمية، والحجج الواقعية. ومن هنا فقد برزت عند الزركشي تقنية الحجاج التي تجلّت من تعامله مع آليّته (النص السيبويهي) وأساليبه (التعريف، الوصف، المقارنة، وما أشبه ذلك) فأضحى المضمون الدلالي الخصب

= دـ الوصول إلى أنواع العلوم والمعارف، والثقافة الواسعة، وصلاح القلوب، وتهذيب الأخلاق، وغير ذلك مما اشتمل عليه القرآن، فهو جامع العلوم. ينظر دراسات في علوم القرآن الكريم ص٨٠ والواضح في علوم القرآن ص٧، وعلوم القرآن الكريم ص٦ .

١ـ زاد المسير في علم التفسير ١/ ٣، وينظر دراسات في علوم القرآن الكريم ص٣٣.

لترجمة (حجاج الزركشي) يعني (الحوار) الذي يراد به الإبانة والإقناع بتوظيف الدلائل العقلية والعلمية واللغوية والواقعية والبيِّنات القرآنية، وكأنّي به يُنقِّح بآراء سيبويه مدونة أهل علوم القرآن صياغة، وتنبيهاً، وردّاً، وتدقيقاً، وغير ذلك من استيعابية لقضية أو لأطروحة يجهد في إقناع المتلقي بها، تردّ على ما يطرحه المقابل سواء أكان مخالفاً أم محايداً أم مؤيّداً لسيبويه. وهذا الإجراء المنجز لا يتغيّر اتجاهه إذا ما عرفنا أنّ «الحجة : ما دلّ بها على صحة الدعوى»[1].

أمّا البرهان فهو «بيان الحجة وإيضاحها» [2] وتجسيداً للآصرة الداخلية الوطيدة التي يرمي إليها البحث في هذا الكتاب نجعل برهان الزركشي بياناً لحجية نصوص سيبويه في ظلّ نقطة التقاء هي صحة الدعوى.

وتستحق هذه الفكرة أنْ يُوثَّق للحجة عبر مصطلحات علم الكلام التي هي منه فهو «علم النظر والاستدلال أيضاً... وهو علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبهة»[3]، فما جمعه الزركشي من صناعة قولية نهج لي إلى الإبتداء طريقاً، بما أودعته لغته من تعبير عن تفكير يُفضي إلى تطابق مضمونها مع مادة العقل، فتحرّرت عبره قوة استدعاء جاذبة لطرفين (القول، والقائل) مع ما يتصل بهما من شروط لإيجاد علاقة التماسك والتوافق بينهما لذا قلت في عنوان الكتاب (الحجاج والاحتجاج) لارتباط الأول بالقول والآخر بالقائل، فالمناقشة الحجاجية

١ـ التعريفات ص٨٧.

٢ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ص٣٢٤.

٣ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ص٢٩.

عنده أتسمت بكونها جنساً تخاطبياً[1] يقوم على حركة السؤال والجواب أو عرض المسألة فيضطلع بفعل البناء طرفان .

وبعد...

فإذا كان قول ابن جني «كلّ مَن فُرِق له عن علّة صحيحة وطريق نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره»[2] له موضع استئناس في خصائصه، فلعمري أنّي لست في موضع الخليل في النفس أو أبي عمرو في الفكر، بل ارتجلت موضعاً تستحق فيه اراء سيبويه القطع بحجيّتها تلك الآراء التي التقطتها من سطور برهان الزركشي، وهو اختيار متصل بالرغبة في أنْ أشارك في التأليف في هذه العلوم لما فيه من الأهمية ما يُرجى حينما يُنتصر لها وبها حيث يقول أبو عثمان المازني: «وإذا قال العالم قولاً متقدماً فللمتعلم الاقتداء به والانتصار له والاحتجاج لخلافه إنْ وجد إلى ذلك سبيلاً»[3]. فتتالت أواخر موارد ذكر سيبويه[4] على أوائل وأعجازاً على كلاكل، وانجذب الرأي والروية إلى أنْ لا يُهمل موضعُ[5] لِما ينتشر فيه

1ـ ينظر الفارق بين جنس الخطاب وجنس التخاطب إلى أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ص١٢٤.

2ـ الخصائص ١/١٩٠

3ـ الخصائص ١/١٩١.

4ـ يقع كتاب البرهان في أربعة أجزاء وبمقتضى ذلك بُني البحث على أربعة فصول تبعاً لموارد ذكر اسم سيبويه فيها وتحت عَنْوَنة الزركشي لموضعها الرئيسي، وقد ورد اسمه في الجزء الاول (٧) مرات، وفي الجزء الثاني (٢٢) مرة، وفي الجزء الثالث (٢٥) مرة، وفي الجزء الرابع(٤٠) مرة، وننوّه إلى أنّه قد تبدو مواضع الذكر في كتابنا أقلّ من العدد المذكور وبدهية هذا الأمر متأتية من تكرار الاسم أكثر من مرة في قضية واحدة على نحو سيبين في قابل الكتاب.

5ـ باستثناء موضعين؛ لأنّ النهج نيطت به علائق الحجاج والاحتجاج فكُفيا كلفة التحليل =

شعاع الحجاج والاحتجاج من حيث إنّ البنية الفكرية التي يستند إليها بحثنا ونظرتنا إلى تراث سيبويه ترتكز على تفعيل أدوات ذلك التراث، فيقف البحث ههنا وقفة خشوع إزاء الجهد العبقري السيبويهي ليزن ما صنع وزن الحق.

وأخيراً... نلقي عصا التسيار في هذا المهاد بالقول:

إنّ العزيز القدير يرفع مَنْ يشاء درجات أرجو أنْ يرفع مَن يُزِيد على ما نزرتُ به من معرفة إنْ قَدَح في احتجاجاتي تصويباً وآنسَ حجاجي صحبة إرشاد، فإذا قوِيَ داء ما طُرِح وامتنع دؤاه يكفيني أنّني استمددته سبحانه من العمل، واستعنته على الحيطة والحذر، اللهم فاغفر لِما وقع مني في حقّ كتابك، إنْ كان فيه شيءٌ من الهنات والزلات لِما حاولت، وأقول كما قال الزركشي: «ماذا عسى أنْ يبلغ لسان التقصير».

المؤلفة

مساء ١٣ من ذي القعدة ١٤٣٦هـ

=فيهما لخلوّهما منها، الأول: في ٢٦٦/١ حيث ذكر الزركشي رأي سيبويه في وزن آية قائلاً: "واختلف في وزنها فقال سيبويه فعلة بفتح العين وأصلها أيية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فجاءت آية"، أمّا نص سيبويه الكاشف عن بنيتها فقد ورد في كتابه في ٣٩٨/٤ حيث يقول: "إنّما هي أيةٌ وأي فعلٌ ولكنّهم قلبوا الياء وأبدلوا مكانها الألف لاجتماعهما؛ لأنّهما تكرهان كما تكره الواوان فأبدلوا الألف كما قالوا الحيوان وكما قالوا ذوائب فأبدلوا الواو كراهية الهمزة وهو قولٌ". والآخر: يذكر الزركشي فيه أراءً في اصل (الاّ) في ٢٣٦/٤ قائلاً: " ألاّ بالفتح والتشديد حرف تحضيض مركّبة من أنْ الناصبة ولا النافية .. وقيل: الهمزة بدل من الهاء وبالعكس حكاه ابن هشام الخضراوي في حاشية سيبويه". فالموضع الأول حديث عن قالب صرفي لبنية اشتقاقية يحكم أبو بشر على تغيّراتها الموضعية بالقول: "وإنْ كان لم يستعمل في الكلام" و"وإْن لم يكن يتكلم به" والموضع الثاني تسمية حاشية.

الفصل الأول

١. معرفة الفواصل ورؤوس الآي:

اتجهت الفاصلة لأنْ تكون محوراً من محاور الجدال حول (إعجاز القرآن) في تعزيز وتوكيد الشخصية المتميزة للقرآن الكريم وفي ظلّ زاوية الإعجاز هذه عرّف الزركشي الفاصلة على أنّها «**كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع**»[1].

ويُلحظ من رصف دوالّ الزركشي أنّ الشيء قد يتحدد بما فيه، وقد يتحدد بما ليس فيه أو بالمقارنة ما يجعلنا نتخذ من ذلك وسيلة للولوج إلى استكناه مفهوم الفاصلة عبر محاولة الاستدلال عليها بمقارنتها مع غيرها (السجع والقافية) فالقرآن ليس شعراً ولاسجعاً، فثمة تصنيف يجعل من القافية للشعر والفاصلة للنثر القرآني والقرينة للسجع[2].

ولقد استثمر سيبويه هذه المقارنة بالمثل قائلاً في (باب ما يحذف من أواخر الاسماء في الوقف وهي الياءات) ما يلي:

«**وجميع ما لا يحذف في الكلام وما يختار فيه أنْ لا يحذف يحذف في الفواصل والقوافي**»[3]. فما يجذب انتباه المتمعن في نص سيبويه وضوح مصطلح الفواصل عنده، دليل ذلك شواهده القرآنية، وتتحقق هذه السمة التمييزية للفاصلة بأنْ يذكرها معطوفة على القوافي بالواو قائلاً :ـ (الفواصل

١ـ البرهان١/٥٣.

٢ـ ينظر الاتقان١/٥٩ .

٣ـ الكتاب ٤/١٨٤ـ ١٨٥ .

والقوافي) وعلى وفق ترتيب تعاقبي في التمثيل يُمثّل للقوافي بشواهد شعرية قائلاً: «**وأمّا القوافي فنحو قوله وهو زهير**[١]:

وأراكَ تَفْرِي ما خَلَقْتَ وبَعْضُ   القوم يَخْلُقُ ثم لا يَفْرْ»[٢]

ما يشي بالقول إنّه على الرغم من قنوات القرابة بين الفواصل والقوافي إلاّ أنّ لكلّ منهما مقرّاً يُرفد ذلك بقول الزركشي: «**ويمتنع استعمال القافية في كلام الله تعالى؛ لأنّ الشرع لما سلب عنه اسم الشعر وجب سلب القافية أيضا عنه؛ لأنّها منه وخاصة به في الاصطلاح وكما يمتنع استعمال القافية في القرآن لا تطلق الفاصلة في الشعر؛ لأنّها صفة لكتاب الله فلا تتعداه**»[٣].

إنّ توسّع نطاق المعالجة التطبيقية للفواصل يجعلنا نرتكن الى موضع من المواضع اللطيفة في علوم القرآن وهو معرفة الموصول لفظاً المفصول معنى حيث يؤتى بلفظ إلى جانب آخر وكأنّه معه، وهو غير متصل به فيكون متصلاً بالآخر والمعنى على خلافه نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [٤]. فقوله تعالى: ﴿مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ انتهى به قول الكفار، ثم قالت الملائكة: ﴿هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ﴾ . ويذكر السيوطي أنّ معرفة هذا النوع مهم لفهم كتاب الله قائلاً عنه: «هو نوع مهم جدير أنْ يُفرد بالتصنيف»[٥] فهذا النوع أصل كبير في الوقف، ومن هنا عدّ الزركشي هذا النوع من مناسبات الآيات بعضها ببعض، فتحدث عنه في

١ـ ديوان زهير ص٩٤.
٢ـ الكتاب ٤/١٨٥.
٣ ـ البرهان١/٥٩.
٤ـ سورة يس/٥٢.
٥ ـ الاتقان ١/٢٥٢.

نوع معرفة المناسبات[1].

وربما كان هذا هو السبب في عدم فهم ما أراده أبو بشر في تمثيله ﴿ ما كُنَّا نَبْغِ ﴾ [2] الذي قال عنه الجعبري أنّه: «لا دليل له في تمثيل سيبويه»[3] إذ رمى أبو بشر إلى فواصل هذه الآيات عبر حديثه عن الوصل والوقف[4] قائلاً: «**وأمّا الأفعال فلا يحذف منها شيءٌ؛ لأنّها لا تذهب في الوصل في حال وذلك لا أقضي وهو يقضي ويغزو ويرمي. إلاّ أنّهم قالوا: لا أدرِ في الوقف؛ لأنّه كثر في كلامهم ،فهو شاذٌ كما قالوا: لم يكُ شبهت النون بالياء حيث سكنت ولا يقولون لم يكُ الرجل؛ لأنّها في موضع تحرك فلم يشبه بلا أدرِ، فلا تحذف الياء إلاّ في لا أدرِ وما أدرِ، وجميع ما لا يحذف في الكلام وما يختار فيه أنْ لا يحذف يحذف في الفواصل والقوافي. فالفواصل قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَاللَّيْلِ إذا يَسْرِ﴾ [5] و ﴿ما كُنَّا نَبْغِ﴾[6] و﴿يَوْمَ التَّنادِ﴾[7] و ﴿ الْكَبِيرُ الْمُتَعالِ ﴾[8]**»[9].

وإذ ينظم سيبويه لغته على اساس بعيد عن الاعتباط والعفوية فإنّ ثمة تردداً سيكون في قبول تعريف الداني للفاصلة على ضوء ما فهمه من نص

١- ينظر البرهان ١/ ٥٣.

٢- سورة الكهف/٦٤.

٣- البرهان ١/ ٥٣.

٤- يقول الزركشي "إنّ مبنى الفواصل على الوقف" ينظر ١/ ٦٩.

٥ - سورة الفجر/٤.

٦ - سورة الكهف /٦٤.

٧- سورة غافر/٣٢.

٨ - سورة الرعد/ ٩.

٩- الكتاب٤/١٨٤- ١٨٥.

سيبويه حينما فرّق بين الفواصل ورؤوس الآي قائلاً: «**أمّا الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رؤوس آي وغيرها، وكلّ رأس آية فاصلة وليس كلّ فاصلة رأس آية، فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين؛ ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ و﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ ـ وهما غير رأس آيتين بإجماع ـ مع ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ وهو رأس آية باتفاق**»[1].

ويمكن الكشف عن طابع المقارنة بانتهاج سيبويه لها معالجة عبر استشهاده على حذف الياء في (ماكنا نبغِ) وهو فعل وليس اسماً والباب قد عُقِد لما يُحذف من أواخر الاسماء في الوقف وهي الياءات و(ماكنا نبغِ) من مواضع الوقف الجائز، «ولعلّه أدرج هذا الشاهد مع رؤوس الآي للشبه بينها في الوقف والحكم الناشئ عن الوقف وهو حذف الياءات من أواخر الاسماء على وجه التغليب لا التخصيص والتحديد، وهو ما نميل إليه؛ لكنّ الاشكال الذي يبقى معلقاً هو أنّ شاهد (ما كنا نبغِ) لا ينطبق عليه شرط الفاصلة الداخلية»[2] كلّ الانطباق إنّما يندرج في الفواصل الداخلية

١ـ البرهان١/٥٣- ٥٤

٢ـ أُطلق السيوطي على هذا النوع اسم (التشريع) وذكر صاحب مفتاح السعادة تسمية أخرى له وهي (التوأم) وأصله على حد قولهم أنْ يبني الشاعر بيته على وزنين من أوزان العروض فإذا أسقط جزءاُ أو جزأين صار الباقي بيتاً من وزن آخر ثم زعم قوم اختصاصه بالشعر وقال آخرون بل يكون في النثر لو اقتصر على الأولى منهما كان الكلام تاماً مفيداً وإنْ أ لحقت به السجعة الثانية كان في التمام والإفادة على حاله مع زيادة معنى ما زاد من اللفظ. ينظر الاتقان ١٠٤/٢ ومفتاح السعادة ٥١٨/٢ والفاصلة في القرآن ١٥٧.

من زاوية الاستراحة بعد الوقف في الأقل»[1] وما توظيف الزركشي تفريق أبي عمر الداني بين الفواصل ورؤوس الآي إلاّ من أجل الوصول إلى تقرير حقيقة عبر ما أورده أبو بشر في أنّ الفاصلة تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها ألا ترى قول سيبويه: «**قالوا لا أدرِ في الوقف؛ لأنّه كثر في كلامهم فهو شاذ**». فقد كثر على الرغم من شذوذه، وإنّما ذلك لإقامة المعنى. أمّا ورودها في القرآن فيقول الزركشي:ـ «**وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام**»[2] وبذلك ينطلق الزركشي عبر الحديث عن الفصل بين الآية وما بعدها إلى تجنّب وصف ذلك بالسجع باعتماد رؤية سيبويه قائلاً: «**وأما تجنّب أسجاع ؛ فلأنّ أصله من سجع الطير فشرّف القرآن الكريم أنْ يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل في صوت الطائر، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الواقع في كلام آحاد الناس؛ ولأنّ القرآن من صفات الله عز وجل فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها وإنْ صحّ المعنى، ثم فرقوا بينهما فقالوا السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحيل المعنى عليه والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها**»[3].

ويُستخلص من ذلك أنّ هذه الطروحات تعكس وجود شبه ظاهري او صوتي بين كلّ من الفاصلة والسجع والقافية إلاّ أنّ القرآن لو كان سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلامهم، ولو كان داخلاً فيها لم يقع بذلك

١ـ الفاصلة في القرآن ص ٣٧.

٢ـ البرهان ١/ ٥٤.

٣ـ البرهان ١/ ٥٤.

إعجاز، ولو جاز أنْ يقولوا: هو سجع معجز لجاز لهم أنْ يقولوا: شعر معجز[1] فلا يقال في القرآن اسجاع [2]، إنّما يقال فواصل، وهي ظاهرة قرآنية متميزة مطردة في القرآن كلّه يكمن فيها تجنّب إيهام بمشابهة كلام البشر ـ شعراً أو نثراً ـ أو كلام الكهان. حتى وإنْ وقعت مشابهة في طريقة الأداء على نحو ما ذكره الزركشي قائلاً: «**قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون وحكمته وجود التمكن من التطريب بذلك قال سيبويه ـ رحمه الله ـ أما إذا ترنموا فإنّهم يلحقون الألف والواو والياء ما ينون وما لا ينون؛ لأنّهم أرادوا مد الصوت وإذا أنشدوا ولم يترنموا فأهل الحجاز يدعون القوافي على حالها في الترنم وناس من بني تميم يبدلون مكان المدة النون انتهى، وجاء القرآن على أعذب مقطع وأسهل موقف**»[3]. ما يتجلى عبره انبعاث أثر سيبويه في معالجة الزركشي لمفهوم الفواصل باستخلاص الدلائل من الكتاب.

١ـ ينظر إعجاز القرآن (الباقلاني) ص٥٧ وص٦٢- ٦٣.

٢ ـ ذكر الخليل في العين: "سجع الرجل إذا نطق بكلام له فواصل كقوافي الشعر من غير وزن". مادة (سجع) فالنص في ظاهره يفيد أنّ كلمة (فواصل) مصطلح لمقاطع الكلام المشابه للسجع والقوافي.

٣ ـ البرهان ١/٦٨- ٦٩. وينظر نص سيبويه في٤/٢٠٤، وذكر الشنتمري في هامش (٣) أنّ سيبويه ذكر "هذا الباب عقيب الوقف ليرى الفرق بين القوافي وأواخر الكلام ويُبيّن اختلاف العرب في ذلك عند الترنم وغيره وقد بيّن علة ذلك".

٢. الاستفتاح بحروف التهجّي

تُعدّ الصوامت لبنات ثابتة في كيان الأبنية المورفولوجية اشتُهرت عند القدماء بـ (الأصول)[١]، ودُعيت عند المحدثين بـ (الثوابت الدنيا)[٢]. وعدّها أبو بشر البناء الساكن الذي لا زيادة فيه، وتلحقه الألف والياء والواو وأنصافها للتوصل إلى التكلم به[٣]. فالتآزر بين الثوابت والمصوتات يُضفي عليها قيمة سمعية [٤]، وهو ما أثبته سيبويه بقوله:

«قال الخليل يوماً وسأل أصحابه كيف تقولون إذا أردتم أنْ تلفظوا بالكاف التي في لك، والكاف التي في مالك والباء التي في ضرب؟ .

فقيل له: نقول: باء كاف.

فقال: إنّما جئتم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف.

وقال: أقول كه وبه. فقلنا: لم ألحقت الهاء؟

فقال: رأيتهم قالوا: عه فألحقوا هاء حتى صيّروها يستطاع الكلام بها؛ لأنّه لا يلفظ بحرف، فإنْ وصلت قلت: (ك) و(ب) فاعلم يا فتى.

كما قالوا :(ع) يا فتى. فهذه طريقة كلّ حرفٍ كان متحركاً، وقد يجوز أنْ يكون الألف هنا بمنزلة الهاء لقربها منها وشبهها بها فتقول: (با) و(كا) كما تقول: أنا»[٥].

---

١ ـ ينظر دقائق التصريف ص٣٧٣. وسر صناعة الأعراب ١/ ٧١ و١/ ٧٨ والمنصف ١/ ١١ـ ١٢ والتصريف الملوكي ١٠ـ ١١ وشرح المراح ص٢٧.

٢ ـ ينظر المنهج الصوتي للبنية العربية ص٤٣، وأفكار وآراء حول اللسانيات ص١٣٨.

٣ـ ينظر الكتاب ٤/ ٢٤١ـ ٢٤٢.

٤ـ ينظر علم اللغة العام (بشر) ص ٧٣ـ ٧٤.

٥ـ الكتاب ٣/ ٣٢٠.

فالمنطوق هو اسم الحرف لا ذات الحرف بإيضاح الخليل لأصحابه ذلك.

وقد بدأت تسع وعشرون سورة من سور القرآن الكريم ببعض الحروف المقطّعة بالغة من العدد أربعة عشر حرفاً بعد حذف المكرّر منها يجمعها (نص حكيم قاطع له سر)[1].

وعلى أثر أنّها دالة على معنى في نفسها[2] دخلت في المسائل التي بحثها العلماء داخل علم المحكم والمتشابه، من جهة أنّها اسماء حقيقية غير أنّها تُسمى حروفاً باعتبار مدلولاتها تجوّزاً.

فقادَ افتتاح بعض السور بها إلى خلاف بين العلماء وكز عصاه بين اتجاهين:

الأول: أنّ هذه الحروف سرّ استأثر الله بعلمه ،فلا يعلم معناها أو المراد منها إلاّ هو عزّ وجلّ، وتَصْيير ذلك يجعلنا أمام سؤال مفاده.

هل يصحّ أنْ يُقال إنّ المنطوق مجهول المعنى بحيث لا يفهم العرب هذه

١ـ البرهان ١/ ١٦٧ وينظر تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) ص٢٧١. وذكر صاحب روح المعاني في ص١٠١أنّ "من عجائب هذه الفواتح أنّها نصف حروف المعجم على قول، وهي موجودة في تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلّها على قول، واشتملت على أنصاف أصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة وقد تطرق المفسرون إلى بيان ماهو المقصود من هذه الحروف وذكروا وجوهاً كثيرة نقلها الرازي في تفسيره تربو على عشرين وجهاً " للاستزادة ينظر تفسير الرازي ٢/٥ـ٨.

٢ـ تنوعت دلائل سامقة أوردها الزمخشري في كشافه تأييداً لذلك إذ قال: " إنّ قولك ألف دلالته على أوسط حروف (قال) و(قام) .دلالة فرس على الحيوان المخصوص لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين الدلالتين ألا ترى أنّ الحرف ما دلّ على معنى في غيره وهذا كما ترى دالّ على معنى في نفسه؛ ولأنّها متصرف فيها بالإمالة كقولك: (با، تا) وبالتفخيم كقولك: (يا، ها) وبالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والإسناد والإضافة وجميع ما للأسماء المتصرفة " الكشاف ١/١٢٨.

الحروف ؛ لأنّها من المتشابه[1] الكلي الذي استأثر الله تعالى بعلمه وعلينا أنْ نؤمن بقرآنيتها[2] . بحجة أنّ الله تعالى نص في سورة آل عمران أنّ في كتابه متشابهاً لايعلم تأويله إلاّ هو في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾[3]. ومَنْحُ هذا الاتجاه تعزيزاً قد يتأتى من جهة أنّ العرب لم تكن تفتتح كلامها بمثل هذه الحروف المقطعة بحسب قول ابن جرير: «فإنّه معلوم فيها أنّها لم تكن تبتدأ شيئاً بـ (الم) و(المر) و(المص)»[4].

الثاني: يقول أصحابه أنّها ليست سراً، بل لها معنى معروف ،فليس في القرآن الكريم شيء غير مفهوم فقد وصف الله تعالى القرآن بصفات متعددة منه أنّه برهان ونور وهدى وتبيان لكلّ شيء وهي صفات لا تتفق مع الخفاء والاستئثار، فكيف يكون فيه ما لا يُعلم معناه .

فإذا ثبت أنّ معاني اسماء هذه الحروف معلومة للمخاطبين، فأنّها لا

١ـ المتشابه: "هو اللفظ الذي خفي المراد منه ولا سبيل إلى معرفته من جهة الصيغة، ولا توجد قرائن أو أدلة تُبيِّنه ولم يرد بيان له من الشارع ." ينظر طرق استنباط الأحكام القرآنية من القرآن القواعد الأصولية اللغوية ص١٢٨. وذكر السرخسي في أصوله في ١٦٨/١ أنّ المتشابه ما انقطع رجاء الأمة من معرفة المراد منه لَمنْ اشتبه فيه عليه. واتفق العلماء على أنّه ثبت بالاستقراء عدم وجوده في الآيات المتعلقة بالأحكام الشرعية حيث يُخاطب المكلفون للامتثال والعمل بها، وهو لا يتأتى فيه لاستئثار الشارع بعلمه، والحكمة منه إنّما هو للابتلاء فالمؤمن يقرّ بعجزه عن فهم المراد مع إيمان وتسليم باستئثار الله عزّ وجل بمعناها المراد. ينظر التلويح على التوضيح ٤١٤/١ وإرشاد الفحول ص١٦٩.

٢ـ ينظر البرهان ١٧٣/١.

٣ ـ سورة آل عمران/ ٧.

٤ ـ جامع البيان ٢٢٦/١.

تكون من المتشابه[1] ؛ لأنّ معانيها ليست سراً، وإنّما هي معلومة ولتأكيد هذه الرؤية يستدعي الكلام قول الآلوسي إنّه : «كثُر الكلام في شأن أوائل السور والذي أطبق عليه الأكثر، وهو مذهب سيبويه وغيره أنّها اسماء لها، وسُمِّيت بها إشعاراً بأنّها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحياً من الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها، وذلك كما سمّوا بلام والد حارثة بن لام الطائي وبصاد النحاس وبقاف الجبل، واستدلّ عليه بأنّها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بالمهمل... وإنْ كانت مفهمة، فأمّا أنْ يراد بها السور التي مستهلّها على أنّها ألقابها بناءً على ذلك الإشعار أو غير ذلك والثاني باطل»[2].

فسورة البقرة اسمها (الم)، والعرب تسمِّي الحوت نوناً، فصار معنى الاسم ههنا أخصّ من الاسم «فعموم المعنى بالتعدي وخصوص الاسم بالتوقيف وإنْ كانت تابعة للأسماء؛ لأنّها مشروعة فيها، فالأسماء تابعة لمعانيها لتعديها إلى غيرها»[3].

ما يُستشف عبره أنّ تفسير هذه الأحرف لا دخل له في المتشابه، واستيعاب هذه الحقيقة متأت مما أورده الزركشي حيث سار على هدي سيبويه إذ قال: «**أنّها أسماء للسور فـ (الم) اسم لهذه و(حم) اسم لتلك، وذلك أنّ الأسماء وضعت للتمييز فهكذا هذه الحروف وضعت لتمييز هذه**

١ ـ لكثرة ما ورد من آراء يذكر صاحب روح المعاني في ص١٠٠ "الذي يغلب عليه أنّ تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء كما قال ابن عباس عن إدراكه ". وفي ظني أنّ هذا أحد وجوه الإعجاز حينما يُقطع الغرور العلمي لمن يظن انّه يعرف كلّ شيء وانّه أحاط بكلّ شيء.

٢ـ روح المعاني ص٩٩.

٣ـ البحر المحيط ٥/ ٢٤.

السور من غيرها، ونقله الزمخشري عن الأكثرين، وأنّ سيبويه نص عليه في كتابه، وقال الإمام فخر الدين: هو قول أكثر المتكلمين فإنْ قيل: فقد وجدنا (الم) افتتح بها عدة سور فأين التمييز؟ قلنا: قد يقع الوفاق بين اسمين لشخصين ثم يميز بعد ذلك بصفة وقعت ،كما يقال: زيد وزيد .ثم يميزان بأنْ يقال: زيد الفقيه وزيد النحوي.

فكذلك إذا قرأ القارئ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾ [1] فقد ميزها عن ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [2]...»[3].

ويتمثل مذهب سيبويه في معالجته هذه الحروف أنّها اسماء في قوله: «وأمّا حم فلا ينصرف جعلته اسماً للسورة أو أضفته إليه؛ لأنّهم أنزلوه بمنزلة اسم أعجمي نحو هابيل وقابيل»[4]. فادراج سيبويه لها في حدّ الاسمية يشهد عليه ما يعتريها من تعريف وإضافة وتنكير.

وفي ظلّ بعد متكامل يُقارب المعالجة السيبويهية لتوصيف هذه الحروف أنّها اسماء يُستنتج ميل الزركشي إلى ـ رؤية سيبويه ـ عبر تنبيهه على أحكام اختصت بها هذه الفواتح الشريفة منها ايتاء الإعراب فيها بإقرار منه باسميتها فالذي يقع فيه الإعراب «**إمّا أنْ يكون اسماً مفردا كـ (ص) و(ق) و(ن) أو أسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كـ (حم) و(طس) و(يس) فإنّها موازنة لقابيل وهابيل**»[5] وتقوم هذه النظرة التحليلية أساساً على إيجاد خيوط وأواصر وشيجة بين قول سيبويه وقول الزركشي يُفهم منها أنّ

١ـ سورة البقرة ١و٢.

٢ـ سورة آل عمران ١و٢.

٣ـ البرهان ١/ ١٧٤.

٤ـ الكتاب ٢٥٧/٣.

٥ـ البرهان ١٧١/١.

هذه الحروف اسماء للسور التي بدأت بها، ما يتناسل عبره قول للزركشي أنّه متى ما كان الإعراب فرعاً للمعنى فإنّ أول واجب على المُعرب أنْ يفهم ما يريد أنْ يُعربه مفرداً كان أو مركباً قبل الإعراب، فإذا وقع الفهم فإنّه «**لا يجوز إعراب فواتح السور إذا قلنا بأنّها من المتشابه الذي استأثره الله بعلمه**»[1].

٣. إقامة صيغة مقام أخرى

على صعيد التجاوب الأدائي قد يستدعي التنوع الفكري تنوع النظام الرمزي، وقد تُكثّف البنية العميقة لبعض التشكيلات الاشتقاقية فتتوسع معانيها وتتشعب على نحو ما ذكره الزركشي عن بعض النحويين في مجيء (فعيل) بمعنى (مفعول) في قوله تعالى: ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [2] قائلاً: «**إنّه بمعنى مؤلم وردّه النحاس بأنّ مؤلما يجوز أنْ يكون قد آلم ثم زال وأليم أبلغ؛ لأنّه يدلّ على الملازمة قال: ولهذا منع النحويون إلاّ سيبويه أنْ يعدى فعيل**»[3].

ويُسهم أبو بشر في تحديد ملامح بنية (فعيل) أنّها يُراد بها «**المبالغة في الفعل**»[4] ومن ثمة فإنّ إيراد الزركشي رفض النحاس يُستشعر منه أنّ المعاني الوصفية المُدرجة ضمن هذه البنية تدلّ على الثبوت والدوام والاستقرار لذا أوردها سيبويه في مواضع متعددة في كتابه مراداً بها وصف

١ـ البرهان ٣٠٢/١.

٢ـ سورة الفرقان / ٦٢.

٣ـ البرهان ٢٨٦/٢.

٤ـ الكتاب ١١٥/١ وينظر ١١٠/١ و١١٧/١.

الظواهر البدنية والنفسية والمنزلة الاجتماعية[1].

وربما النظرة العجلى إلى النص تجعل منع التعدية في هذه الصيغة مرتكزاً من جهة جذر الاشتقاق كون (فعيل) مشتقة من (فعُل) فهو لا يتعدى وكذا ما اشتق منه[2] ـ وإنْ كان ما ذهب إليه سيبويه من إعمالها قد تكفّل به السماع[3] ـ أمّا نظرة التريث فهي نظرة لا تُقبِع بؤرة النص تحت طائل فكرة الإعمال فحسب، بل الأمر يتغوّر إلى إستجلاء الأهم وهوما كمن في مصوتات جذر بنائه بوصفه مشتقاً من (فعُل) فإنّ الضمة في (فعُل) «من أقوى المصوتات القصيرة والسمات الدالة على الثبوت أساسها الضم غالبا»[4] وكأنّ وجود الضمة كفل لهذه المعاني الوصفية ثقلاً وقوة في الثبوت والاستقرار حتى صارت لصاحبها كالسجية والطبيعة الملازمة؛ لذا كانت صيغة (فعيل) أبلغ، فثمة إجراء أولي بتحوِّل اسم الفاعل عن الفعل قاد إلى نتيجة نهائية هي (الثبات) ـ بوصفه اسما فالاسم ثابت والفعل متغيّر ـ فحملت الفروع[5] عن الأصول هذا (الثبات) الذي ارتكح على جهتين، جهة المصوتات في الأخذ و جهة الأصول في الحمل، والعدول بهذه الصيغة إلى (مفعول) سيُفقدها غرضها الدلالي وهو (المبالغة) التي تُفقِد صيغة

١ـ مما ورد في الكتاب من هذه المعاني الوصفية (سقيم، مريض، قصير، قديم، نبيل، عظيم..) ينظر ٤/١٧و١٩و٢١و٢٩و٣٠و٣١ و٣٢و٣٣. وتكرّرت في همع الهوامع ٢/٩٧. ومعاني الابنية ص٦٢- ٦٣. والمحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها ١/٢٩٥.

٢ـ ينظر شرح جمل الزجاجي ص١٨- ١٩وشرح ابن عقيل ٢/١٠٠.

٣ـ ينظر شرح جمل الزجاجي ص١٨.

٤ ـ البحث الدلالي في كتاب سيبويه ص٨٥- ٨٦.

٥ـ من جهة أنّ هذه المشتقات هي فروع لاسم الفاعل وهو ما ذكره ابن الحاجب في شرح الكافية ص٤٩٣ قائلا "إنّها فروع لاسم الفاعل" .

(فعيل) ما امتلكته من ظلال وإيحاءات متعددة بغياب العدول .

٤. باب معرفة الأحكام من جهة إفرادها وتركيبها

ثمة متحولات مجازية لا يكون تأليفها اعتباطياً بل ترتكز على أسس استعمالية وخلفيات معرفية تسمح بمنح المستوى الصوابي لها بمسايرتها لما دأبت عليه العرب في ظلّ نظرية التواصل وبالاحتكام إلى القاعدة التداولية التي نص عليها سيبويه بقوله: «**فليس لك في هذه الاشياء إلاّ أنْ تجريها على ما أجروها**»[١]. حيث يُعرّج الزركشي على نماذج مجازية يُحتكم في تسيير النظم فيها إلى العلاقات السياقية فقد «**قد يقع في كلامهم هذا تفسير معنى، وهذا تفسير إعراب. والفرق بينها أنّ تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك وقد قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾[٢]: تقديره مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به**»[٣] فقد استدلّ الزركشي على الأفق الدلالي لهذه السمة الاسلوبية الانزياحية بإيراد تحليل سيبويه لقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ﴾. إذ وقف على تقليب وجه المعنى فيها وتعليله لما يُختار منها قائلاً: «**قيل هو تفسير معنى وقيل تفسير إعراب، فيكون في الكلام حذفان، حذف من الأول، وهو حذف داعيهم وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف**

١ـ الكتاب ٢١٨/١.

٢ـ سورة البقرة/١٧١.

٣ـ البرهان١ /٣٠٤.

المنعوق وقد أثبت نظيره في الأول، فعلى هذا يجوز مثل ذلك في الكلام»[١].

وهو تحليل تمّ في ظله موازنة بين الصورة المجازية للنص القرآني والصورة الحقيقية بالارتكاز على نص سيبويه الذي أورده في كتابه في تناول ما أُجري مجرى هذا في «**الاتّساع قولُه عزّ وجلّ : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لا يَسمَعُ إِلاَّ دُعَاءً ونِدَاءً ﴾**[٢]**. فلم يشبَّهوا بما يَنْعِقُ وإنَّما شُبّهوا بالمنعوق به، وإنَّما المعنى مَثَلُكم ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الناعِق والمنعوقِ به الذى لاُ يَسمع؛ ولكنّه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطَب بالمعنى»**[٣].

فشُبّه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبة مَنْ لا يفهم عنه وشُبِّه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا إليه إلاّ أصواتاً لا يعرفون ما وراءها.

وتتجلى من إيراد الزركشي هذه المعالجة السيبويهية التطبيقية ـ استدلالاً ـ أهمية المعنى التي تُؤهل المخاطب إلى إدراك العلاقات فكشف عن «**غلط جماعة من الفقهاء والمعربين حين جعلوا من العطف على الجوار قوله تعالى: ﴿وأَرْجُلَكُمْ﴾**[٤] **في قراءة الجر. وإنما ذلك ضرورة، فلا يحمل عليه الفصيح؛ ولأنّه إنّما يُصار إليه إذا أمن اللبس، والآية محتملة؛ ولأنه إنّما يجيء مع عدم حرف العطف وهو هاهنا موجود، وأيضاً فنحن في غنية عن ذلك كما قاله سيبويه إن العرب يقرب عندها المسح مع الغسل؛ لأنّهما أساس الماء فلمّا تقاربا في المعنى حصل العطف كقوله:**

١ـ البرهان١ /٣٠٤.

٢ـ سورة البقرة /١٧١.

٣ـ الكتاب ١ /٢١٢.

٤ ـ سورة المائدة/٦.

متقلداً سيفاً ورمحاً[1]»[2].

فالاختلاف في قراءة (وأرجلكم) يمدّ اللام بحركة النصب عطفاً على (وأيديكم) فتكون جملة (وامسحوا برؤوسكم) اعتراضية «وكأنّ فائدة الاعتراف الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء؛ لأنّ الأصل في الترتيب الذكري أنْ يدلّ على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أنْ تكون مغسولة إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضاءة والتنظيف والتأهب لمناجاة الله تعالى تقتضي أنْ يُبالَغ في غسل ما هو أشدّ تعرضاً للوسخ»[3]. كما أنّ الاختلاف يمدّ اللام بحركة الكسرة في قراءة الخفض في (أرجلكم) بحجة أنّه «وَجَدَ في الكلام عاملين:

أحدهما: الغسل والآخر الباء الجارة ووجه العاملين إذا اجتمعا في التنزيل أنْ تحمل على الأقرب منهما دون الأبعد»[4]. فالمعمول محمول على العامل الأقرب في هذه الآية وهو الباء واستجازة ذلك قد تكون شعراً؛ لأنّه موضع اضطرار. أمّا في القرآن فلا يصحّ من حيث إنّه لا يُحمل على الضرورة وفي ذلك ما يفوّت قراءة الخفض ويمدّ قراءة النصب بالقوة.

فقد روي عن «أبي زيد أنّه قال: المسح خفيف الغسل. قالوا: تمسّحت للصلاة. فحُمل المسح على أنّه غسل»[5]. فكأنّ المسح في الآية غسل خفيف وهو تأييد للرؤية التي توصل إليها سيبويه تُثبتُ قيمتها التعبيرية باسترجاع

١ـ البيت في أمالي المرتضى ٢/ ٢٦٠ لعبد الله بن الزبعري .

٢ ـ البرهان ١/ ٣٠٤.

٣ـ التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في سورة المائدة بحث في مجلة الجامعة العراقية عدد/٢٧ ص٢٣٩.

٤ ـ الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٤.

٥ ـ الحجة للقراء السبعة ٣/ ٢١٥.

ما ذكره الزركشي بقوله: «**وأيضاً فنحن في غنية عن ذلك كما قاله سيبويه: إنّ العرب يقرب عندها المسح مع الغسل؛ لأنهما أساس الماء فلمّا تقاربا في المعنى حصل العطف كقوله: (متقلداً سيفاً ورمحاً).**

ومهما أمكن المشاركة في المعنى حسن العطف وإلاّ امتنع فظهر أنّه ليس على المجاورة بل على الاستغناء بأحد الفعلين عن الآخر.... فإنّما أجيز في الكلام؛ لأنّه ردّ إلى الأصل، والعطف على الجوار خروج عن الأصل فافترقا»[1] فالآليات اللغوية تراكمت بنياتها الدلالية بالمضامين البلاغية حينما يُسخر الوصل والفصل في القراءة ويوظف أثره في الأحكام الشرعية من جهة أنّه ليس في قراءة الخفض فصلاً بين الجمل من جهة الإعراب سواء أكان في الحكم فقط أم في الحكم واللفظ [2].

وهو تطويع للسياق اللغوي قام به المجاز ضمن إطار يتجاوز تحديد المعجم للمفردة الواحدة إلى توسّع يخدم الوظيفة التعبيرية حينما تقرَّرَ أنّ المسح من ضروب الغسل.

٥. معرفة اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو اثبات لفظ بدل آخر.

حمل النص القرآني من السمات القدسية ما جعله « عند علماء العربية والبيان لبّ الكلام ومركز اللغة الأصيلة وإليه مفزع النحاة واللغويين في بناء قواعدهم، فثبت لديهم أنّه لا يمكن معارضته أو ردّ آية من آياته بدعوى مخالفتها لقياس أو قاعدة أو اجتهاد بل اعتبر المثل الاسمى للاسلوب

١ـ البرهان ١/٣٠٤- ٣٠٥.

٢ـ ينظر التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في سورة المائدة ص٢٤٠.

الفصيح، وما قام النحو في جوهره إلاّ للحفاظ على طهارته اللغوية من كلّ تحريف أو لحن»[1]. وقد أعار سيبويه عناية كبيرة للقرآن الكريم وقراءته في تحليل التراكيب والكلام لما في القرآن من دلائل سامقة على أنّه أوثق نص وصل، وانتسج فيه أعلى أساليب الكلام العربي الرفيعة، وأكثرها فصاحة وبلاغة، فضلاً عن أنّه صورة منعكسة للعربية الأصيلة المُشكِّلة للجذور السليقية.

والمستجد الفكري الذي نومئ إليه ههنا هو نأي سيبويه عن خلط النص القرآني بالقراءات سواء أكانت متواترة أم شاذة . فاختلاف القراءات راجع إلى اختلاف الألسنة بما يُنبئ عن حكمة العربية فيما يجيش في صدور ابنائها فتنطق به ألسنتها. وهذه القراءات «**لا تُخالف ؛ لأنّ القراءة السنة**»[2].

فلقد أدرك أبو بشر حقيقة حاول افهامها متلقيه أنّ كلام الله إنّما نزل بلسان العربي لم يخرج عنه، وارتكانه إلى ذلك تُولَدُ عبره حقيقة أنّه «لم يُعِب قارئاً ولم يُخطِّئ قراءة بل كان يذكرها ليُبيّن وجهاً من العربية وليقوّي ما وردعن العرب، وإنْ كانت من القراءات المفردة لا يُخطّئها ولا يُخطّئ القارئ بها، إنّما يحاول تخريجها على لغات العرب؛ لأنّه يرى اللغات الواردة عن العرب فصيحة، وإنْ قلّ من يتكلم بها ولا يرى المتكلم بها مخطئاً»[3]. ما ارتكزت عبره حقيقة أنّ القراءات بحسب هذه الرؤية تجذرت لأنْ تكون عند الزركشي « **توقيفية وليست اختيارية. خلافاً لجماعة منهم الزمخشري، حيث ظنوا أنّها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء واجتهاد**

١ـ الاسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي ص٢٣٤.

٢ ـ الكتاب١ /١٤٨.

٣ـ الشاهد وأصول النحو ص٥١. وينظر القراءات في كتاب سيبويه ص٣٦.

البلغاء .... وأنها سنة متبعة ولا مجال للاجتهاد فيها ؛ ولهذا قال سيبويه في كتابه في قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَراً﴾[1]. «وبنو تميم يرفعونه إلاّ مَن درى كيف هي في المصحف»[2]، وإنّما كان كذلك ؛ لأنّ القراءة سنة مروية عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه»[3].

إذ يورد سيبويه قراءة (ما هذا بشراً) بالنصب إلى أهل الحجاز وقراءة (ما هذا بشر) بالرفع إلى بني تميم مستثنياً منهم «**مَن درى كيف هي في المصحف**». وهو ما ينعكس عبره صواب نظرته إلى أنّ القراءة سنة لا تُخالف. تتجلى فيها لغات العرب وإن اختلفت في درجات الفصاحة فكان وفياً لسُنّتها. وعلى هذا الأساس وضع الزركشي حدوداً تمايزية للنأي عن الخلط «**فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للبيان والإعجاز. والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما**»[4]. فاصطُلِح على أثر ذلك عند علماء القراءات أنّها «علم يُعرف منه اتفاق الناقلين لكتا ب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات والاسكان والفصل والاتصال وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع أو هي أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً إلى ناقله»[5].

---

١ ـ سورة يوسف /٣١.

٢ـ الكتاب ١/ ٥٩.

٣ـ البرهان ١/ ٣٢١- ٣٢٢.

٤ـ البرهان ١/ ٣١٨.

٥ـ لطائف الاشارات ١/ ١٧٠ وينظر المدخل لعلم القراءات ص٧.

الفصل الثاني

١. في أقسام معنى الكلام

استدعى هذا الموضع[١] ـ وهو إشراب الخبر معان أُخر ـ اندماجاً مع موضع آ خر[٢] رُفِد فيه الأداء السيبويهي بتجاوب زركشي تفصيل ذلك سيكون مع (لعلّ). في ضوء اتجاهات لغوية متآزرة. تُبيّن الانسجام والتوافق مع ما ذكره أبو بشر.

٢. استفهام التقرير.

في شريعة سيبويه اللغوية يتجسّد الإطار الدلالي للخطاب الاستفهامي بأنّ المتكلم «**يريد من المخاطَب أمراً لم يستقرّ عند السائل**»[٣].

وقد يحتضن التركيب الاستفهامي مضامين دلالية تؤهلها لها مورفيماته مثل (هل) التي يُؤكِّد الزركشي أنّ استفهام التقرير لا يقع بها قائلاً: «**و(هل) لا تقع تقريراً كما يقع غيرها مما هو للاستفهام. وقال الكندي: ذهب كثير من العلماء في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾**[٤]**. إلى أنّ (هل) تشارك الهمزة في معنى التقرير والتوبيخ . إلاّ أنّي رأيت أبا علي أبى ذلك، وهو معذور فإنّ ذلك من قبيل الإنكار. ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه**

١ ـ البرهان٢/٣١٩.

٢ ـ البرهان ٢/٣٢٦.

٣ ـ الكتاب ١/ ٩٩.

٤ ـ سورة الشعراء /٧٦.

أنّ استفهام التقرير لا يكون بـ (هل). إنّما تستعمل فيه الهمزة ثم نقل عن بعضهم أنّ (هل) تأتي تقريراً في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[1]»[2].

وألمح ضمناً إلى مسألة مهمة ههنا أنّ الركون إلى آراء سيبويه قد جعلت الزركشي يُنسب أقوالاً لسيبويه على ألسنة العلماء لا تجد لها موضعاً في كتبهم، فما نقله عن أبي حيان لم أعثر له على محلّ في البحر المحيط[3] ولعلّ الزركشي في تعريفه لاستفهام التقرير أنّه: «**حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده... ولا يستعمل ذلك بـ (هل)**»[4].

يُشاطر سيبويه في إيماءته إلى دلالة التقرير المتمثلة بـ «**حمْل المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه**»[5] وهو أمر تنفرد به الهمزة في مقابل نظيرها الاستفهامي (هل) الذي يعجز عن التوصل إلى هذا الحد الدلالي فـ «**ألف الاستفهام ليست بمنزلة هل**»[6] ويعلّل أبو بشر ذلك «**أنّك تقول للرجل: أطرباً. وأنت تعلم أنّه قد طرب لتوبّخه وتقرّره، ولا تقول هذا بعد هل**»[7]. وعليه فإذا ما أُريد القصد إلى دفع المخاطب إلى الإقرار والاعتراف توجَّب أنْ يؤتى بـ (الهمزة) لا (هل) « **فتقول في تقرير الفعل: (أضربت زيداً). والفاعل نحو: (أأنت ضربت) أو المفعول (أزيداً**

---

١ ـ سورة الفجر/٥.

٢ـ البرهان ٢/٣٣٢.

٣ ـ ينظر البحر المحيط ٨/٤٦٤ .فلم يُذكر ههنا رأي سيبويه في معرض تفسير أبي حيان للآية.

٤ ـ البرهان ٢/٣٣١.

٥ ـ علم المعاني (الجندي) ص٥٣.

٦ـ الكتاب ٣/١٧٦ .

٧ـ الكتاب ٣/١٧٦ .

ضربت «**كما يجب في الاستفهام الحقيقي**»[1]. منطلقاً من ذلك إلى تفسير قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾[2]. أنّه «**يحتمل الاستفهام الحقيقي بأنْ يكونوا لم يعلموا أنه الفاعل، والتقرير بأنْ يكونوا علموا. ولا يكون استفهاما عن الفعل ولا تقريرا له؛ لأنّه لم يلِه[3]؛ ولأنّه أجاب بالفاعل بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾[4]**»[5] ثمّ يستنبط الزركشي حقيقة أنّ استفهام التقرير الذي استُخلصتْ الهمزة له هو «**استفهام إنكار والإنكار نفي**»[6]. فالمتكلم في توجيه السؤال قد علم بمضمون الحدث وأراد التأثير في المخاطب بدفعه إلى الإقرار بما فعله أو لإثبات شدة إنكار المتكلم له وتوبيخه له. فالسؤال ههنا ليس استرشاداً عن أمر هو جاهل به ليفهِّمه إياه. وهي دلالات تكفّلت نصوص سيبويه استيحاءها حتى لو أُدرجتْ آراؤه في التناول اللساني الزركشي ادعاءً على نحو ما نقله عن أبي حيان لرأي سيبويه ـ وهو غير موجود ـ طلباً للإصابة.

---

١ ـ البرهان ٢/٣٣٣.
٢ ـ سورة الانبياء /٦٢.
٣ ـ ذكر الزركشي أنّه يجب أنْ يلي الأداة الشيء الذي تقرّر بها ينظر البرهان ٢/٣٣٣.
٤ ـ سورة الانبياء/٦٣.
٥ ـ البرهان ٢/٣٣٣.
٦ ـ البرهان ٢/٣٣٣.

٣. الاستفهام اذا دخل على الشرط.

يستمدّ الخطاب الجزائي تفسيراً قطعياً يُجنّبه التفسيرات الاحتمالية، وقد ورد في الاستعمال القرآني تجريد هذا النمط الإخباري لدلالة التنبيه والتوبيخ[١]، في قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾[٢]. وهذا التمثيل الدلالي تأتّى من دخول الاستفهام على الشرط. وتفحّصُ هذا التفسير آلَ إلينا من قول الزركشي أنّ: «**الهمزة في موضعها، ودخولها على أداة الشرط والفعل الثاني الذي هو جزاء الشرط ليس جزاء للشرط، وإنّما هو المستفهم عنه. والهمزة داخلة عليه تقديراً، فينوى به التقديم، وحينئذ فلا يكون جوابا بل الجواب محذوف. والتقدير عنده: «أأنقلبتم على أعقابكم إنْ مات محمد»؟ لأنّ الغرض إنكار انقلابهم على أعقابهم بعد موته**»[٣]

وتحديد الزركشي معيار صواب هذه الدلالة انبنى على مذهب سيبويه إذ قال: «**ومذهب سيبويه الحق لوجهين: أحدهما: أنّك لو قدمت الجواب لم يكن للفاء وجه؛ إذ لا يصح أنْ تقول: أتزورني فإنْ زرتك. ومنه قوله: ﴿أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾. والثاني: أنّ الهمزة لها صدر الكلام، وإنْ لها صدر الكلام، فقد وقعا في موضعهما والمعنى يتمّ بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب؛ لأنّهما كالشيء الواحد**»[٤]. وتفكيك نصّ الزركشي إلى ذراته الدلالية يقود إلى أثر وجود الفاء في رفد النمط الجزائي بطاقة تأويلية تفسيرية متفاوتة بتفاوت المعطيات السياقية والمقومات المقامية،

١ـ ينظر البرهان ٢/٣٦٦.

٢ ـ سورة الأنبياء /٣٤.

٣ ـ البرهان ٢/٣٦٥.

٤ ـ البرهان ٢/٣٦٦.

فما قدّم له الزركشي من رؤية لسيبويه يُولِّد ردّاً على يونس الذي رأى أنّ «ألف الاستفهام دخلتْ في غير موضعها؛ لأنّ الغرض إنّما هو: (أتنقلبون إنْ مات محمد)»[1]. في أنّه «لا يجوز في ﴿فَهُمُ﴾ أنْ ينوى به التقديم؛ لأنّه يصير التقدير: أفهم الخالدون فإنْ مت؟ وذلك لا يجوز؛ لئلا يبقى الشرط بلا جواب، إذ لا يتصور أنْ يكون الجواب محذوفا يدلّ عليه ما قبله؛ لأنّ الفاء المتصلة بأنْ تمنعه من ذلك؛ ولهذا يقولون: أنت ظالم إنْ فعلت. ولا يقولون: أنت ظالم فإنْ فعلت. فدلّ ذلك على أنّ أدوات الاستفهام إنّما دخلت لفظاً وتقديراً على جملة الشرط والجواب»[2].

وترجمة مضمون نص الزركشي يكشفها لنا قول سيبويه: «**وأمّا يونس فيقول: أإنْ تأتني آتيك. وهذا قبيحٌ يُكره في الجزاء. وإنْ كان في الاستفهام وقال عز وجل: ﴿ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ . ولو كان ليس موضع جزاء قبح فيه إنْ كما يقبح أنْ تقول: أتذكر إذ إنْ تأتني آتيك. فلو قلت: إنْ أتيتني آتيك على القلب كان حسناً**»[3]. وهو نص استثمره الزركشي لوضع ضابط مسؤول عن الصحة الشكلية والدلالية لدخول الاستفهام على الشرط.

١ـ البرهان ٢/٦٦٥.

٢ـ البرهان٢/٣٦٦.

٣ـ الكتاب ٣/٨٣.

٤. في اعتراض الشرط على الشرط.

قد تأتلف العلاقات الدلالية لبعض المورفيمات فتتقابل مع بعضها في إعطاء القيمة الدلالية نفسها في نطاق النظام إذ أورد أبو بشر أنّ (إنْ) فيها معنى الجزاء و(أمّا) كذلك فيها «**معنى الجزاء كأنّه يقول: عبد الله مهما يكن من أمره فمنطلقٌ. ألا ترى أنّ الفاء لازمة لها أبداً**»[(١)].

إنّ الإعراب عن هذه المسألة يرتد إلى مجيء آيات قرآنية اعتُرِض فيها الشرط على الشرط نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ. فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾[(٢)]. وهو ما دعا الزركشي إلى أنْ يمحور أقوال العلماء حول ما رآه سيبويه واصفاً إياه بإمام الصناعة[(٣)] في سبقه رسم النظام فيه قائلاً: «**قال الفارسي: قد اجتمع هنا شرطان وجواب واحد، فليس يخلو إمّا أنْ يكون جوابا لـ (أمّا) أو لـ (إنْ)، ولا يجوز أنْ يكون جوابا لهما؛ لأنّا لم نرَ شرطين لهما جواب واحد ولو كان هذا لجاز شرط واحد له جوابان. ولا يجوز أنْ يكون جوابا لـ (إنْ) دون (أمّا)؛ لأنّ (أمّا)لم تستعمل بغير جواب، فجعل جوابا لأمّا فتجعل أمّا وما بعدها جوابا لـ(إنْ) وتابعه ابن مالك في كون الجواب لـ (أما) وقد سبقهما إليه إمام الصناعة سيبويه**»[(٤)].

ويمكن استجلاء ذلك من قول أبي بشر في آية مشابهة: «**وأما قوله عز**

١ـ الكتاب ٤/٢٣٥.

٢ ـ سورة الواقعة/٨٨- ٨٩.

٣ ـ وصفُ الزركشي لسيبويه ههنا أنّه إمام الصناعة فيه من الدقة الكثير؛ لأنّ هذا من مواضع الإعراب المشكِلة على حدّ وصف أبي جعفر النحاس لها. ينظر تفصيلات الخلاف بين النحاة في هذه المسألة كتاب مشكل إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤، وكشف المشكلات ٣/١٣١٨-١٣١٩.

٤ ـ البرهان ٢/٣٦٩.

وجل: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾ . **فإنّما هو كقولك: أم غداً فلك ذاك. وحسنت إنْ كان؛ لأنّه لم يجزم بها كما حسنت في قوله: أنت ظالمٌ إنْ فعلت»**[1] فقول سيبويه: «أمّا غداً فلك ذلك «يقتضي تفسيره أنْ يكون الجواب لـ (امّا) ويقتضي أنّ الشرط الذي وقع بين أمّا وجوابها كالظرف في قولك (غدا)، فيكون تقييداً له. ولا يجوز أنْ يكون (غدا) معمولاً لما بعده؛ لأنّ فاء الجزاء لا يتقدم معمول ما بعدها عليها، فكذلك الشرط الواقع بينها وبين (أمّا) أنْ يكون معلقاً بما بعده.

وتُقرأ هذه الرؤية التأييدية عند أبي حيان في قوله: «اذا اجتمع شرطان كان الجواب للسابق منهما... هذا مذهب سيبويه»[2] وعاضد هذا الرأي الزركشي مؤيداً إيّاه بالقول: **«فإذا كان أول الشرطين (أما) كانت أحق بذلك لوجهين:**

أحدهما: أنّ جوابها إذا انفردت لا يحذف أصلا وجواب غيرها إذا انفرد يحذف كثيرا لدليل، وحذف ما عُهِد حذفه أولى من حذف ما لم يعهد.

والثاني: أنّ (أمّا)قد التزم معها حذف فعل الشرط وقامت هي مقامة، فلو حذف جوابها لكان ذلك إجحافا وإنْ ليس كذلك انتهى.

والظاهر أنّه لا حذف في الآية الكريمة. وإنّما الشرط الثاني وجوابه

---

١ ـ الكتاب ٣/٧٩.

٢ ـ البحر المحيط١/٢١٥. وفي المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات ص٤٥٣. ورد ما نصه "فالفاء جواب أمّا ولا تكون جواب الجزاء ألا ترى أنّ جواب (أمّا) لا يُحذف في حال السعة والاختيار وجواب (إنْ) قد يُحذف في الكلام .فأمّا فصلك بين (أمّا) وجوابها في قوله تعالى: { وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ }. وأنت لا تقول: أمّا ينطلق فزيدٌ. وأمّا مررت فزيدٌ . فلأنّ الشرط وإنْ كان على ألفاظ الجمل فقد خرج من أحكامها ألا ترى أنّ أبا الحسن قد ذهب إلى أنّ الجازم للجزاء هو فعل الشرط ".

جواب الأول»[1] فهذا كلّه إنّما فُهِم من كلام سيبويه الوجيز الذي كالذهب الابريز.

٥. التوكيد الصناعي

يصرّح الزركشي في حديثه عن تأكيد الفعل بالمصدر أنّه «**عوض عن تكرار الفعل مرتين فقولك: ضربت ضربا. بمنزلة قولك: ضربت ضربت. ثم عدلوا عن ذلك واعتاضوا عن الجملة بالمفرد**»[2].

وعلى أساس ذلك فإنّ القاعدة تنص على أنّ المصدر المؤكِّد يجيء اتباعاً لفعله نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾[3] والخروج عن هذه القاعدة خضع لأقوال مختلفة على نحو ما ورد في قوله تعالى: «﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾[4] فالنبات ليس بمعنى الإنبات فينتفي بذلك الغرض الذي جيء من أجله وهو تأكيد الفعل الذي نصبه أو تبيين معناه.

ويذكر الزركشي زعْم ابن خروف أنّ مذهب سيبويه «**أنّه منصوب بفعل مضمر يجرى عليه المصدر ويكون ذلك الفعل الظاهر دليلا على المضمر فالمعنى: ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾**»[5].

ويسوّغ سيبويه وضع الاسم موضع المصدر ههنا واستجازة تأكيد الفعل به إنّما هو متأت من أنّ معنى الفعل الظاهر ليس مغايراً لمعنى الفعل المقدر حينما عقد «باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل؛ لأنّ المعنى واحد».

---

١ ـ البرهان ٣/١٩١ - ١٩٢.

٢ـ البرهان ٢/٣٩٢.

٣ـ سورة النساء/١٦٤.

٤ ـ سورة نوح/١٧.

٥ ـ البرهان ١/٣٩٧.

قائلاً فيه: «**وذلك قولك: اجتوروا تجاوراً، وتجاوروا اجتواراً؛ لأنّ معنى اجتوروا وتجاوروا واحد**»[1]. ويذكر الزركشي جعْلَ سيبويه من المصدر المؤكِّد قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾[2]. «**لأنّه إذا أحسن كلّ شيء فقد خلقه خلقا حسنا فيكون (خَلَقَهُ) على معنى خلقه خلقا**»[3].

ثم يردف باستجازة أنْ يكون (خلقه) «**بدل اشتمال أي أحسن خلق كل شيء**»[4] إلاّ أنّه يميل إلى رأي سيبويه حينما يذكر رأي النحاس في أنّ الذي قاله سيبويه «**أولى لأمرين: أنّ في هذا إضافة المصدر إلى المفعول وإضافته إلى الفاعل أكثر، وأنّ المعنى الذي صار إليه أبلغ في الامتنان؛ وذلك أنّه إذا قال: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فهو أبلغ من قولك: «أحسن خلق كل شيء». لأنّه قد يحسن الخلق وهو المحاولة ولا يكون الشيء في نفسه حسناً. وإذا قال: أحسن كلّ شيء اقتضى أنّ كلّ شيء خلقه حسن. بمعنى أنّه وضع كلّ شيء موضعه. فهو أبلغ في الامتنان**»[5].

ويذكر أبو بشر أنّ الإضافة تدخل هذه المصادر المتمكنة التي تكون بدلاً من اللفظ بالفعل. فتكون بذلك مؤكِّدة للفعل إذ يقول: «**واعلم أنّه قد تَدخل الألفُ واللام في التوكيد في هذه المصادر المتمكّنة التي تكون بدلاً من اللفظ بالفعل كدخولها في الأمر والنهى والخبر والاستفهام فأَجْرِها في هذا الباب مُجراها هناك، وكذلك الإضافةُ بمنزلة الألف واللام ...**

وقال تبارك وتعالى: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شيء﴾ عُلم أنّه خَلْقٌ وصُنعٌ ولكنّه

---

١ ـ الكتاب ٤/ ٨٢.

٢ـ سورة السجدة/٧.

٣ـ البرهان ٢/ ٤٠١.

٤ ـ البرهان ٢/ ٤٠١.

٥ ـ البرهان ٢/ ٤٠١.

وكّد وثّبت للعباد ولما قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾[1] حتّى انقَضى الكلامُ عَلم المخاطَبون أنّ هذا مكتوبٌ عليهم مثّبت عليهم وقال كِتَابَ اللهِ توكيداً كما قال: صُنْعَ اللهِ وكذلك وَعْدَ اللهِ؛ لأنَّ الكلام الذى قبله وَعد»[2].

٦. ضمير الفصل.

تنوعت مؤكِّدات الجمل الاسمية في حديث الزركشي وباستدعاء ضمير الفصل من بينها تجلّت لنا استجابة لأثر الرأي السيبويهي في توجيه الشاهد القرآني فـ «**هو من مؤكدات الجملة وقد نص سيبويه على أنّه يفيد التأكيد وقال: في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً﴾[3]. (أَنَا) وصف للياء في (تَرَنِ) يزيد تأكيداً، وهذا صحيح؛ لأنّ المضمر يؤكّد الضمير. وأمّا تأكيد المظهر بالمضمر فلم يعهد. ولهذا سماه بعضهم دعامة؛ لأنّه يدعم به الكلام. أي يقوى ولهذا قالوا: لا يجاء مع التوكيد فلا يقال: زيد نفسه هو الفاضل**»[4]. فادعاء الصحة لقول سيبويه ومجانبة الصواب في رأيه تأتّى من قولين:

الاول: أنّ الفصل عند سيبويه «**يجزئ من التوكيد والتوكيد منه**»[5].

والآخر: أنّ قولاً مثل «مررت بعبد الله هو نفسه» أنّه «**قد زعم ناس أنّ هو هاهنا صفة فكيف يكون صفة وليس من الدنيا عربي يجعلها هاهنا صفة**

---

١ ـ سورة النساء/٢٣.

٢ـ الكتاب ١ /٣٨١.

٣ ـ الكهف/٣٩.

٤ ـ البرهان ٢/ ٤٠٩.

٥ ـ الكتاب ٢/٣٨٩.

للمظهر. ولو كان ذلك كذلك لجاز «مررت بعبد الله هو نفسه» فهو هاهنا مستكرهة لا يتكلم بها العرب ؛ لأنّه ليس من مواضعها عندهم»[١].

ويؤكّد شرعية مجيء الضمير فصلاً مرهونة بقيد أنّ ما بعدها يجب أنْ يكون معرفة أو ما أشبه المعرفة قائلاً : «**واعلم أنّ هو لا يحسن أنْ تكون فصلا حتى يكون ما بعدها معرفة أو ما أشبه المعرفة مما طال ولم تدخله الألف واللام .فضارع زيداً وعمراً. نحو خير منك ومثلك وأفضل منك وشر منك. كما أنّها لا تكون في الفصل إلاّ وقبلها معرفة أو ما ضارعها، كذلك لا يكون إلاّ ما بعدها معرفة أو ما ضارعها لو قلت: كان زيد هو منطلقاً، كان قبيحاً حتى تذكر الأسماء التي ذكرت لك من المعرفة وما ضارعها من النكرة مما لا يدخله الألف واللام»**[٢].

فإذا جاء ما بعدها على غير ما تقدم نحو قوله تعالى : ﴿ إنْ تَرَنِي أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالاً وَوَلَداً﴾ تأتي استجازة سيبويه أنْ تكون (انا) فصلاً وصفة[٣]. ومثله قوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْراً﴾[٤].

وفي محاولة الزركشي الإبانة عن صحة ما ذهب إليه سيبويه يُعرِّج على رأي للواحدي يكشف به عن جعْل الضمير ههنا فصلاً قائلاً : «وفي البسيط للواحدي عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٥] قال سيبويه: دخل الفصل»[٦]. فثمة اشتراطات سيبويهية لمجيء الضمير توكيداُ أو صفة

١ـ الكتاب ٢/٣٩٠.

٢ ـ الكتاب ٢/٣٩٢.

٣ـ ينظر الكتاب ٢/ ٣٩٢.

٤ ـ سورة المزمل /٢٠.

٥ ـ سورة البقرة/٥.

٦ ـ البرهان ٢/ ٤٠٩.

انبنت عليها موافقة تتجلى من عبارة الزركشي (**وهذا صحيح**).

٧. هاء التنبيه.

يتحقق التنبيه في الجمل عبر مؤكِّدات منها عند الزركشي: «هاء التنبيه في النداء نحو: (يَا أَيُّهَا) قال سيبويه: وأمّا الألف والهاء اللتان لحقتا (أياً) توكيداً، فكأنّك كررت (يا) مرتين إذا قلت: يا أيّها وصار الاسم تنبيها. هذا كلامه. وهو حسن جداً وقد وقع عليه الزمخشري فقال: وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدة تبيين معاضدة حرف النداء ومكاتفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه أي من الإضافة»[1].

ونواشج ما تقدم بنص سيبويه القائل: «**وأمّا الألف والهاء اللتان لحقتا (أي) توكيداً، فكأنّك كررت يا مرتين إذا قلت: يا أيّها وصار الاسم بينهما كما صار هو بين ها وذا إذا قلت: ها هو ذا**»[2].

إنّ ما يلفت النظر ـ بين النصين ـ نقْل الزركشي نص سيبويه ولكن بزيادة لفظة (تنبيهاً) تلك اللفظة التي تكفّلت تناسب هاء التنبيه لأنْ تكون توكيداً، واستحسان الزركشي ذلك يمكن تقصيه من نصوص سيبويه الكاشفة عن صلة التنبيه بالنداء من حيث إنّ العلاقة بينهما علاقة الخاص بالعام. وتتجلى على أثر ذلك وظيفة التنبيه في العبارات الدالة على تأكيد الاتصال، إذ ربط بين التنبيه والنداء في قوله: «**فأما الاسم غير المندوب فينبّه بخمسة أشياء بيا وأيا وهيا وأي وبالألف**»[3]، ويسأل التلميذ استاذه

١ـ البرهان ٢/٤١٥.

٢ـ الكتاب ٢/١٩٧.

٣ـ الكتاب ٢/٢٢٩.

عن الهاء في قولهم: (يا أيّها) فيجيب الأستاذ لأنّهم: «**صيروها بمنزلة الهاء التي تلزم الاسم في كل موضع نحو خالة وعمة. واختص النداء بذلك لكثرته في كلامهم، كما اختص النداء بـ (يا أيّها الرجل). ولا يكون هذا في غير النداء؛ لأنّهم جعلوها (تنبيها) فيها بمنزلة (يا) وأكدوا التنبيه بها حين جعلوا يا مع ها، فمن ثم لم يجز لهم أنْ يسكنوا على أي ولزمه التفسير**»[1]. ويمكن الاتكاء على قول: «**اختص النداء بذلك**». لمنح معالجة التنبيه بالنداء أفقاً أرحب فهذه الخصوصية متأتية من أنّ التنبيه في هذا النهج هو تنبيه مؤكِّد وهو ما يحيل عليه قول الزمخشري: «**وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدة تبيين معاضدة حرف النداء ومكاتفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً مما يستحقه أي من الإضافة**»[2]. وكأنّما وجود الهاء في هذا النهج من النداء فيه تنبيه على أمر مهم يلي النداء فتميل القلوب والبصائر إليه، فدخول حرف التنبيه على مماثله في المعنى هو نوع من توكيد التنبيه. وهذا لا يكون في غير النداء؛ لأنّهم جعلوها بمنزلة (يا) موكِّدين التنبيه بـ (ها) فيكون التنبيه مؤكِّداً باجتماع حرفين. وبمعنى آخر أنّ التنبيه يُعضّد حرف النداء ويؤكِّد معناه .

٨. إمّا المكسورة [3].

اختلف النحاة حيال وجود النون المؤكِّدة فعل الشرط، فأورد الزركشي أنّها تلازم الفعل ولا تحذف منه إلاّ ضرورة وهو مذهب المبرد والزجاج، ثم

---

١ ـ الكتاب ٢/٢١٢.

٢ ـ البرهان ٢/٤١٥.

٣ـ يجدر التنويه إلى أنّ (إمّا) ههنا (إنْ) الشرطية زيدت عليها (ما) تأكيداً.

يعرّج على رأي سيبويه لميله إليه إذ يقول: «**وقال سيبويه وغيره: لا تلزم فيجوز إثباتها وحذفها والإثبات أحسن**»[1].

ويمكن الاستدلال على ذلك عبر نص سيبويه الذي يجعل من مواضع النون المؤكِّدة «**حروف الجزاء إذا وقعت بينها وبين الفعل (ما) للتوكيد، وذلك لأنّهم شبّهوا (ما) باللام التي في لتفعلن لما وقع التوكيد قبل الفعل ألزموا النون آخره، كما ألزموا هذه اللام. وإنْ شئت لم تقحم النون كما أنّك إنْ شئت لم تجئ بها. فأمّا اللام فهي لازمةٌ في اليمين، فشبهوا (ما) هذه إذا جاءت توكيداً قبل الفعل بهذه اللام التي جاءت لإثبات النون فمن ذلك قولك: إمّا تأتيني آتك. وأيّهم ما يقولن ذاك تجزه. وتصديق ذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ [2]. وقال عز وجل: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا﴾ [3]**»[4].

ويُشعرنا الزركشي أنّ المسألة غير متعلقة بوجود (ما) إذ يمكن أن تحذف وتثبت النون ولا يورد بيتاً مما أورده سيبويه من شواهد[5]. بل يورد بيتاً من السماع يحاول به تعضيد ما ذكره سيبويه قائلاً: «**ويجوز حذف (ما) وإثبات النون. قال سيبويه: إنْ تثبت لم تقحم النون، كما أنّك إذا أثبت لم تجئ بما انتهى. وجاء السماع بعدم النون بعد (ما) كقول الشاعر:**

فإما تريني ولي لِمَّة ... فإن الحوادث أوْدَى بها»[6]

---

١ ـ البرهان ٢/ ٤١٦.

٢ـ سورة الاسراء/ ٢٨.

٣ ـ سورة مريم/٢٦.

٤ ـ الكتاب ٥١٤/٣- ٥١٥.

٥ـ ذكر سيبويه أربعة شواهد على ذلك ينظر الكتاب ٤١٥/٣- ٤١٦.

٦ـ البرهان ٢/ ٤١٦.

فبعد أنْ يقول (انتهى) يعرض مؤكِّداً ما ذهب إليه سيبويه وكأنّما تأخيره لرأي سيبويه على رأي المبرد والزجاج إيذاناً بمفاتشة أقوال أبي بشر صحة وترجيحاً.

٩. ما النافية.

قد تتسم الجملة الاسمية الحاوية على (ما) النافية بتكثيف دلالي يكسبها معنى التوكيد وقد عبَّر الزركشي عن هذه التقنية بالقول: «**ما النافية نحو: ما زيد قائماً أو قائم على لغة تميم**[١]. جعل سيبويه فيها معنى التوكيد؛ لأنّه جعلها في النفي جوابا لقد في الإثبات، كما أنّ قد فيها معنى التوكيد فكذلك ما جعل جوابا لها»[٢]. وينجم عن النص الزركشي حقيقة حتَّم وجودها قول أبي بشر: «**وإذا قال :لقد فعل. فإنّ نفيه ما فعل؛ لأنّه كأنّه قال: والله لقد فعل. فقال: والله ما فعل**»[٣]. فإنّ رصف الدوال في النصين انبعث منه توازن وتكافؤ بين الرؤى جعل من الزركشي منجذباً لمقالة سيبويه في سوقه الدليل على وجود معنى التوكيد وهو وقوعها جواباً لـ (قد) في النفي وقد فيها معنى التوكيد فكذا حال جوابها.

---

١ ـ نص سيبويه الذي يشير إلى ذلك وارد في ٥٧/١ إذ قال: (هذا باب ما أُجْرَى مَجْرَى لَيْسَ في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يَصيرُ إلى أصله. وذلك الحرفُ (ما) تقول: ما عبدُ الله أخاك . وما زيدٌ منطلقاً . وأمّا بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل أي لا يعملونها في شيء وهو القياس لأنّه ليس بفعل).

٢ ـ البرهان ٤١٧/٢.

٣ـ الكتاب ١١٧/٣.

١٠. السين التي للتنفيس.

يسخّر الزركشي نصاً يبيّن فيه أنّ السين من المؤكّدات[١] مورداً قول: «**سيبويه في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾[٢] معنى السين، أنّ ذلك كائن لا محالة، وإنْ تأخّر إلى حين وجرى عليه الزمخشري. فقال في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾[٣] السين تفيد وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: (سأنتقم منك يوماً) يعني: أنّك لا تفوتني وإنْ تبطأت**»[٤]. وهذا المعنى المستقرى للسين تأتّى ايحاؤه من قول سيبويه: «**وإنّما تدخل هذه السين على الأفعال وإنّما هي إثباتٌ لقوله لن يفعل**»[٥]. ما جعل الزركشي يقول إنّ معناها كائن لا محالة وإنْ تأخر إلى حين وجرى عليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ فهو يستدلّ بالآية على أنّ السين موضوعة للدلالة على الوقوع مع التأخر.

١١. لن من مؤكِّدات الجملة الفعلية.

في ظل تلاحم سبق بين (ما) و(السين) في البؤرة الدلالية وهي إفادة التأكيد تتضافر كذلك (لن) لتلتقي معهما فهي «**لتأكيد النفي كـ (إنّ) في تأكيد الإثبات. فتقول: لا أبرح. فإذا أردت تأكيد النفي قلت: لن**

١ـ ينظر قول الزركشي في ٢/ ٤٢٠.إنّ "السين للتأكيد".

٢ ـ سورة البقرة /١٣٨.

٣ ـ سورة التوبة /٧١.

٤ ـ البرهان ٢/ ٤١٨.

٥ ـ الكتاب ٣/ ١١٥.

أبرح»[1]. ثم يذكر رأي سيبويه قائلاً: «**قال سيبويه: هي جواب لمن قال: سيفعل** [2] **يعني والسين للتأكيد فجوابها كذلك»**[3] ويقودنا الظن إلى أنّ التفاتة الزركشي الى إفادة (لن) التأكيد مستنبطة من تمثيل سيبويه إذ لم يصرح أبو بشر بإفادة (لن) التأكيد إلاّ أنّ قوله: «**كما أنّه إذا قال: سقياً له فكأنّه قال سقاه الله»**[4] يُشعر بذلك؛ إذ حاول أنْ يُفصح عبر تمثيله عن إمكانية استبدال الألفاظ فألف الاستفهام قد تقع «**بدلاً من واو القسم في قولك: آلله لتفعلن. فلم تذكر إلاّ أحد الحرفين إذ كان نفياً لما معه حرف لم يعمل فيه شيء ليضارعه فكأنّه قد ذكر أن كما أنّه إذا قال سقياً له فكأنّه قال سقاه الله»**[5]. وهي استبدالية قائمة على أساس المعنى.

وربما استجلى الزركشي هذا المعنى من السين بوصفها أحدى مؤكّدات الجملة الفعلية فجوابها كذلك وبالرجوع إلى قول سيبويه: «**والسين التي في قولك: سيفعل وزعم الخليل أنّها جواب لن يفعل»**[6]. تتجلى موافقته لسيبويه حينما عالج هذا المعنى بالمفردات نفسها فـ (لن يفعل) منضوية على تأكيد؛ لأنّها جواب (سيفعل)والسين فيها تأكيد .

ومثل هذه الطروحات قد ترسي بعض المذاهب دعائمها على نتائجها فالزركشي يرتقي بمعنى التأكيد الذي ذكره سيبويه ليرتكز عليه قول للمعتزلة وظّفه على لسان الزمخشري حينما قال: «**لن لتأكيد ما تعطيه لا**

١ـ البرهان ٤٢٠/٢.

٢ ـ ذكر سيبويه أنّه " إذا قال: سوف يفعل .فإنّ نفيه لن يفعل". ينظر الكتاب١١٧/٣.

٣ ـ البرهان ٤٢٠/٢.

٤ ـ الكتاب ٨/٣.

٥ ـ يعني (يفعل) والحرف الذي معه السين ينظر الهامش الاول في ٨/٣.

٦ ـ الكتاب ٢١٧/٤.

من نفي المستقبل، وبنى على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[1] قال: هو دليل عن نفي الرؤية في الدنيا والآخرة وهذا الاستدلال حكاه إمام الحرمين في الشامل عن المعتزلة»[2].

١٢. فصل الجمل في مقام المدح والذم أبلغ من جعلها نمطاً واحداً.

يذكر الزركشي قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾[3]. قائلاً إنّ نصب (المقيمين) على القطع هو من صفة المرفوع الذي هو (المؤمنون).

ويعرض لوجه آخر قائلاً: «**وقيل: بل انتصب بالعطف على قوله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ وهو مجرور وكأنّه قال: يؤمنون بالذي أنزل إليك وبالمقيمين أي بإجابة المقيمين**»[4]. واستحق النصب على القطع ترجيحاً من الزركشي؛ لأنّ الموضع موضع تفخيم، وتوثيق ذلك خُصّص له مجال فسيح بما عقده سيبويه في (باب ما ينتصب على التعظيم والمدح) إذ قال فيه: «**وإنْ شئت جعلته صفة، فجرى على الأول، وإنْ شئت قطعته فابتدأته، وذلك قولك: الحمد لله الحميد هو. والحمد لله أهل الحمد، والملك لله أهل الملك. وأمّا الصفة فإنّ كثيراً من العرب يجعلونه صفة فيتبعونه الأول فيقولون: أهل الحمد والحميد هو. وكذلك الحمد لله أهله.**

---

١ ـ سورة الاعراف /١٤٣.

٢ ـ البرهان٢/٤٢٠.

٣ ـ سورة النساء/١٦٢.

٤ ـ البرهان ٢/٤٤٧.

إنْ شئت جررت، وإنْ شئت نصبت، وإنْ شئت ابتدأت ... ومثل ذلك قول الله عز وجل: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ »[1] ويذكر سيبويه زعْم الخليل «**أنّ نصب هذا على أنّك لم ترد أنْ تحدث الناس ولا من تخاطب بأمر جهلوه ولكنّهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعله ثناء تعظيما، ونصبه على الفعل كأنّه قال: أذكر أهل ذاك وأذكر المقيمين ولكنّه فعل لا يستعمل إظهاره**»[2]. وفي النص تنبيه لأمرين:

الأول: أنّ الموصوف معلوم غير مجهول عند المتكلم والمخاطب على حد سواء.

والآخر: أنْ تكون الصفة تعظيماً أو ثناء.

وهذان الأمران أوردهما الزركشي قائلاً: «**نص عليه سيبويه والجمهور**»[3] بمعنى الاجماع.

وتجدر الإشارة أنّ عرض الزركشي لتعاطي الاتباع والقطع في مواضع الكلام جاء مماثلاً لما عرضه سيبويه في كتابه فيُسلسل لحديثه عن مواضع التعاطي الكلامية اتباعا وقطعا على النحو السيبويهي نفسه[4].

إنّ التمعن في هذه النصوص يقود إلى سؤال تُزَال به شُبهة وهو متى

١ـ الكتاب ٢/٦٢- ٦٣.

٢ ـ الكتاب ٢/٦٥- ٦٦.

٣ ـ البرهان ٢/٤٤٨.

٤ـ ليُنظر إلى هذه المماثلة عبر:

أ ـ عرض الاوجه الإعرابية. في الكتاب ٢/٦٢- ٦٥ . في البرهان ٢/٤٤٧.

ب ـ شروط القطع . في الكتاب ٢/٦٥- ٦٦. في البرهان٢/٤٤٨.

ج ـ مسوغات القطع والاتباع. في الكتاب ٢/ ٦٩. في البرهان٢/٤٤٩- ٤٥٠.

يحصل القطع؟ وهل توافر الشرطين يتحصل بهما القطع؟. أو أنّ ذلك قد يفضي إلى الاتباع على النحو الذي ورد عليه قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾[١]. فالزركشي لا يستغني ههنا عن التواصل في الكشف عن ذلك قائلاً إنّ اجماعاً من القراء السبعة جاء على الاتباع «**فضعفوا قراءة النصب على القطع مع حصول شرطي القطع**»[٢]. وهنا تأتي الإجابة من «**ابن الزبير بأنّ اختيار القطع مطرد ما لم تكن الصفة خاصة بمن جرت عليه لا يليق ولا يتصف بها سواه. ولا شك أنّ هذا الضرب قليل جدا فكذلك لم يفصح سيبويه باشتراطه فإذا كانت الصفة ممن لا يشارك فيها الموصوف غيره وكانت مختصة بمن جرت عليه فالوجه فيها الإتباع ونظير ذلك في صفات الله سبحانه وتعالى مما يتصف به غيره فلذلك لم يقطع وعليه ورد السماع لهذه الآيات الشريفة**»[٣].

وعلى وفق المخطط الآتي فإنّ:

الصفات المتفردة في الموصوفين تقود إلى ←——— الاتباع

الصفات المشتركة في الموصوفين تقود إلى ←——— القطع

وقوله «**فكذلك لم يفصح سيبويه باشتراطه**» عبارة على رغم وجازتها إلاّ أنّ فيها ردّاً على ابن الزبير من حيث إنّ الخروج عن المعتاد في الإخبار يفرضه المقام التداولي في إرادة معرض المدح ما يوجب معه الصفة للممدوح المعروف عند المتكلم والمخاطب فتكون مركزية الإفادة في الصفة لا الموصوف بقصدية من المتكلم إذ يقول أبو بشر: «**واعلم أنّه ليس كل**

١ـ سورة الفاتحة ١- ٣.

٢ ـ البرهان ٢/٤٤٩.

٣ ـ البرهان ٢/٤٤٩.

موضع يجوز فيه التعظيم، ولا كلّ صفة يحسن أنْ يعظم بها. لو قلت: مررت بعبد الله أخيك صاحب الثياب أو البزّاز لم يكن هذا مما يعظّم به الرجل عند الناس ولا يفخّم به. وأمّا الموضع الذي لا يجوز فيه التعظيم فأنْ تذكر رجلا ليس بنبيه عند الناس ولا معروف بالتعظيم ثم تعظّمه كما تعظّم النبيه. وذلك قولك: مررت بعبد الله الصالح. فإنْ قلت: مررت بقومك الكرام الصالحين ثم قلت: المطعمين في المحل جاز؛ لأنّه إذا وصفهم صاروا بمنزلة من قد عرف منهم ذلك وجاز له أنْ يجعلهم كأنّهم قد علموا. فاستحسن من هذا ما استحسن العرب وأجزه كما أجازته. وليس كلّ شيء من الكلام يكون تعظيما لله عز وجل يكون تعظيما لغيره من المخلوقين لو قلت: الحمد لزيد تريد العظمة لم يجز وكان عظيما»[1].

إنّ هذا الحس التداولي الدقيق انبنى على استحضار ثلاثة معطيات مجتمعة لخرق مبدأ الكيف الذي قرره (غرايس)[2]:

الأول: نفسي (قصد المتكلم).

الثاني: سياقي (لفظ من يحاوره).

الثالث: موسوعي ثقافي (عادات كلام المتخاطبين).

ولعلّ ما ذهب إليه د. طه عبد الرحمن منطبق على رؤية سيبويه هذه إذ يرى «أنّ القول الطبيعي مجرداً عن مقامه تصير محامله كثيرة ولا يتعين واحد منها إلاّ بتعيين المقام حتى أنّه يصحّ الادعاء بأنّ الأصل في القول الطبيعي أنْ تتعدد معانيه إلاّ أنْ يثبت بالدليل ذلك، واذا كان كذلك فقد وجب أنْ

١ـ الكتاب ٢/٦٩.

٢ـ نقلاً عن البعد التداولي عند سيبويه (بحث) ص٢٥٢.

تكون صوره الممكنة متعددة وألاّ ينحصر تقويمها في حتمية واحدة»[1].

فإعراب الجمل قد يرتهن بسياقاتها ومقاماتها بما يرفع اللبس والغموض عنها ما يعني عبره أنّ النحو عند سيبويه لم يستقل بنفسه بل بامتلاك قوانين انتاج الملفوظات ارتباطاً بعناصر خارجة عنه تكفل له صحة دلالية وتداولية على مستوى الكلام وبإرادة معنى مقصود بعينه في إطار سياق محدد . وهذا التعليل التداولي طالعه تأنياً الزركشي في النظر النحوي عند سيبويه فجاءت عنايته لهذا الجانب مؤسّسة على ما استند إليه سيبويه فحاول الزركشي إيلاء هذه الرؤية السيبويهية رفداً يُحدد به صحتها إذ قال: «**وما ذكره في الجواب يرد عليه قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ﴾[2] الآية وقوله تعالى: ﴿أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ﴾[3] الآيات ومما يرد عليه بالنسبة لأوصاف الذم قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ. هَمَّازٍ﴾[4] الآية قد جرت كلّها على ما قبلها بالإتباع ولم يجئ فيها القطع**»[5].

فالاعتناء بشروط تحقق الخطاب لا ينظر إليها ههنا بالتجريد عن صاحبه ومتلقيه وقد استدعى أبو بشر (المتكلم والمخاطب) للكشف عن مستوى التعليل والتوجيه للكلام العربي ما ألزم أصحاب علوم القرآن الأخذ برأيه فإزاء عبارة **(لم يُفصح سيبويه باشتراطه)** اختُزلت هذه الحقيقة وهي جوهر لمطلب المعنى المراد من البحث القرآني في علومه ومبدأ القصدية هذا سيقود مقتضاه إلى تفريق سيبويه لما نُصب على المدح وما نُصب على

١ـ التكوثر العقلي ص٥٤.

٢ ـ سورة التوبة/١١٢.

٣ ـ التحريم/٥.

٤ ـ سورة ن/١٠- ١١.

٥ ـ البرهان٢/٤٥٠.

الاختصاص ؛ إذ التماثل والتشابه حاصل بينهما ؛ لأنّه «**قد يجوز أنْ ينصب ما كان صفة على معنى الفعل ولا يريد مدحاً ولا ذماً ولا شيئاً مما ذكرت لك وقال:**

وما غَرَّنى حَوْزُ الرِّزامِيِّ مِحْصناً　　　عَواشِيَها بالجَوّ وهو خَصيبُ

ومحصن اسم الرزامى فنصبه على أعني وهو فعل يظهر؛ لأنّه لم يرد أكثر من أنْ يعرفه بعينه ولم يرد افتخارا ولا مدحا ولا ذما»[1].

والتماثل والتشابه منبنيان ههنا على أنّ المنصوب إنّما يكون بفعل محذوف يقدره سيبويه بـ (أعني)[2] في الاختصاص. وبـ (أذكر)[3] في القطع على المدح او الذم إذ يقول: «**ونصبه على الفعل كأنّه قال: أذكر أهل ذاك، وأذكر المقيمين ولكنّه فعل لا يستعمل إظهاره وهذا شبيه بقوله: إنّا بني فلان نفعل كذا؛ لأنّه لا يريد أنْ يخبر من لا يدرى أنّه من بني فلان ولكنّه ذكر ذلك افتخارا وابتهاء إلاّ أنّ هذا يجرى على حرف النداء**»[4].

ويفزع الزركشي إلى هذا التفريق السيبويهي على الرغم من المشابهة في حذف الفعل والنصب في الصفة إذ يقول: «**قد يلتبس المنصوب على المدح بالاختصاص، وقد فرّق سيبويه بينهما فيما بيِّن، والفرق أنّ المنصوب على المدح أنْ يكون المنتصب لفظا يتضمن نفسه مدحا نحو «هذا زيد عاقل قومه». وفي الاختصاص لا يقتضي اللفظ ذلك كقوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ**

١ـ الكتاب ٢/ ٧٤ والبيت من الخمسين التي لم يعرف لها قائل ينظر هامش (٣).

٢ ـ الكتاب ٢/ ٧٤.

٣ـ الكتاب ٢/ ٦٦.

٤ ـ الكتاب ٢/ ٦٦.إنّ انتقاء هذين الفعلين يدلّ على أنّ التقدير مبني على إدراك المقام التخاطبي تركيباً ومواضعة ينظر أطروحتنا الوظيفية في كتاب سيبويه ص١٤٨.

وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[1] فيمن نصب أهْلَ»[2] فالمضارعة حاصلة بينهما في البنية التجريدية من حيث إنّ محذوفهما فعل إلاّ أنّ استعمال سيبويه لعبارة (ولكنّه) الاستدراكية تشير إلى فرض المقام التداولي للاختيار فبعد أنْ ناقش أبو بشر ثوابت لمعيار نظامي موحّد تأتي استجازة الاختيار استعمالا بما يتوافر معه شروط الصحة النحوية والدلالية ويكون كلام المتكلم مقبولا انجازا وقد استغل الزركشي هذه الارهاصات النحوية في فكر سيبويه ليوظفها في علوم القرآن استدلالاً واحتجاجاً.

١٣. البدل.

يدرج الزركشي البدل في عداد الفصائل المنتجة لمضمون إخباري بصورة قطعية مجردة من دلالات احتمالية قابلة لأوجه تأويلية مختلفة ،فالبدل يجري عنده مجرى التأكيد من جهة التثنية[3] وتأسيسا على ذلك فأنّك «**إذا قلت: ضربت زيداً . جاز أنْ تكون ضربت رأسه أو يده أو جميع بدنه فإذا قلت: (يده) فقد رفعت ذلك الإبهام. فالبدل جار مجرى التأكيد لدلالة الأول عليه أو المطابقة كما في بدل الكلّ أو التضمن كما في بدل البعض أو الالتزام كما في بدل الاشتمال .فإذا قلت: ضربت زيدا رأسه. فكأنّك قد ذكرت الرأس مرتين مرة بالتضمن وأخرى بالمطابقة. وإذا قلت: شربت ماء البحر بعضه. فإنّه مفهوم من قولك: شربت ماء البحر. أنّك لم تشربه كله. فجئت**

١ ـ سورة هود/٧٣.

٢ ـ البرهان ٢/٤٥١.

٣ ـ لا يُقصد بالتثنية ههنا التثنية الصرفية في ظل تعريف سيبويه لها في ٣/٣٨٥ " اعلم أنّ التثنية تكون في الرفع بالألف والنون وفي النصب والجر بالياء والنون ويكون الحرف الذي تليه الياء والألف مفتوحاً" بل المقصود مفهومها التكراري.

بالبعض تأكيداً»[1]. ثم يُعضّد ما ذهب إليه بذكر ما أشار إليه سيبويه قائلاً: **«وهذا معنى قول سيبويه: ولكنّه بني**[2] **الاسم تأكيدا وجرى مجرى الصفة في الإيضاح»**[3] معزّزاً قول سيبويه المذكور آنفاً أنّك **«إذا قلت: رأيت أبا عمرو زيداً. ورأيت غلامك زيداً. ومررت برجل صالح زيد. فمن الناس من يعرفه بأنّه غلامك أو بأنّه رجل صالح، ولا يعرف أنّه زيد. وعلى العكس فلما ذكرتهما أثبت باجتماعهما المقصود»**[4].

ثم يردف قولاً للزمخشري مفاده أنّ المراد باجتماع المبدل منه والبدل إنّما هو فضل التأكيد والتبيين الذي لا يكون في الإفراد[5].

ويمنح الزركشي سيبويه فضل السبق المؤثّر في غيره حينما يلتمس احتمالية أنْ لا يراد بالبدل رفع الإشكال بل التأكيد فحسب فيذكر رأي ابن السيد القائل: **«ليس كلّ بدل يقصد به رفع الإشكال الذي يعرض في المبدل منه بل من البدل ما يراد به التأكيد، وإنْ كان ما قبله غنيا عنه كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ❖ صِرَاطِ اللَّهِ﴾**[6].

ألا ترى أنّه لو لم يذكر الصراط الثاني لم يشك أحد أنّ الصراط المستقيم هو صراط الله وقد نص سيبويه على أنّ من البدل ما الغرض منه التأكيد

١ـ البرهان ٢/٤٥٤.

٢ ـ تجدر الإشارة إلى أنّ تحريفاً حصل في هذه اللفظة لأنّها في كتاب سيبويه ذُكرت (ثنّى الاسم) ينظر الكتاب ١/١٥٠.

٣ ـ البرهان ٢/٤٥٤.

٤ ـ البرهان ٢/٤٥٤.

٥ـ ينظر البرهان ٢/٤٥٤.

٦ ـ سورة الشورى /٥٢- ٥٣.

ولهذا جوزوا بدل المضمر من المضمر كلقيته أباه»[1].

ومردّ ذلك ما ذكره سيبويه في كتابه في «**بابٌ من الفعل يستعمَلُ في الاسم ثم يبدل مكان ذلك الاسم اسمٌ آخَرَ فيَعْمَلُ فيه كما عَمِلَ في الأوّل. وذلك قولك: رأيتُ قومَك أكثرَهم. ورأيتُ بنى زيد ثُلُثَيْهم. ورأيتُ بنى عمّك ناساً منهم. ورأيتُ عبدَ الله شخصهَ. وصَرفْتُ وجوهَا أوَّلِها. فهذا يجئُ على وجهين على أنَّه أراد رأيتُ أكثرَ قومك ورأيت ثلثي قومك وصرفتُ وجوهَ أوّلِها ولكنَّه ثَنَّى الاسمَ توكيداً. كما قال جلّ ثناؤه: ﴿ فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أجْمَعُونَ ﴾**[2] **وأشباه ذلك ... ويكون على الوجه الآخرَ الذى أذكره لك وهو أنْ يَتكلّمَ فيقولَ: رأيتُ قومَك ثم يَبْدوَ له أنْ يبيّنَ ما الذى رأى منهم فيقولَ: ثُلُثَيْهم أو ناساً منهم»**[3].

ويُبرز الزركشي سعة علم سيبويه في سنن العربية بالإحالة إلى المضمر إذ يُعلّل بعد نص ابن السيد «**ولهذا جوزوا بدل المضمر من المضمر كلقيته أباه**» ولعلّ الزركشي جنح لبيان ذلك عبر نص سيبويه في بيان أنّ المضمر لا يكون موصوفاً بمعنى النأي عن وصفه ويرتكز على استدلال برهاني في انّ البدل قد يجيء للتأكيد فحسب لا الصفة مقيماً إيّاه على نص سيبويهي «**واعلم أنّ المضمر لا يكون موصوفا، من قبل أنّك إنّما تضمر حين ترى أنّ المحدَّث قد عرف من تعني، ولكن لها أسماء تعطف عليها تعمّ وتؤكّد**

---

١ ـ البرهان ٢/٤٥٤.

٢ ـ سورة الحجر/٣٠ و سورة ص/٧٣. تجدر الإشارة إلى أنّ أثر سيبويه في الزركشي يبدو جلياً حتى في اجرائية عرض الأمثلة من حيث إنّ أبا بشر يميل إلى تعدد الأمثلة في التحليل وإنْ كانت بالنمط نفسه وكذا سلك الزركشي عبر الكشف عن وجهي إرادة التأكيد أو الإيضاح في البدل ينظر البرهان ٢/٤٥٤.

٣ـ الكتاب ١/١٥١.

وليست صفة ؛ لأنّ الصفة تحلية نحو الطويل أو قرابة نحو أخيك وصاحبك وما أشبه ذلك»[1]. ما يمكننا عبره القول إنّ أثر سيبويه في أهل علوم القرآن جعلهم يدرجون حجّياتهم بالميل إلى أقواله من خلال الاستدلال البرهاني بالرجوع إلى نصوصه وكأنّها نصوص قطعية على من يريد مخالفتها فيتّم بذلك تأسيس التفكير العلمي بآيات النظر والاستدلال بوصف نصوص سيبويه علامة تؤكد المدلول عينه لا غيره.

١٤. عطف البيان.

هو مشابه النعت في الإيضاح وإزالة الشك ويذكر الزركشي اشتراط صاحب الكشاف فيه «**أنْ يكون وضوحه زائداً على وضوح متبوعه**»[2].

ثم يذكر رداً على هذا الشرط بأنّ «**حصول زيادة الوضوح بسبب انضمام عطف البيان مع متبوعه لا أنّ الشرط كونه أوضح وأشهر من الأول ؛ لأنّ من الجائز أنْ يحصل باجتماع الثاني مع الأول زيادة وضوح لا تحصل حال انفراد كلّ واحد منهما كما في «خالي أبو عبد الله زيد» مع أنّ اللقب أشهر فيكون في كلّ واحد منهما خفاء بانفراده ويرفع بالانضمام. وقال سيبويه : جعل «(يا هذا الحمد) عطف بيان مع أنّ اسم الإشارة أعرف من المضاف إلى ذي اللام»**[3].

ويسمح الزركشي بديمومة مجريات الحديث في ظلّ امكانية التفاعل وتوافق الرؤى باتخاذ ما قاله سيبويه مرتكزا على الرغم من أنّني لم أعثر في

١ـ الكتاب ٢/١١.

٢ـ البرهان ٢/٤٦٢.

٣ـ البرهان ٢/٤٦٣.

كتاب سيبويه على موضع بإرادة عطف البيان في (يا هذا الحمد) بل أنّ نص ما أورده «**قولك: يا هذا الرجل و يا هذان الرجلان صار المبهم وما بعده بمنزلة اسم واحد وليس ذا بمنزلة قولك: يا زيد الطويل. من قبل أنّك إذا قلت: يا زيد وأنت تريد أنْ تقف عليه ثم خفت أنْ لا يعرف فنعته بالطويل. وإذا قلت: يا هذا الرجل. فأنت لم ترد أنْ تقف على هذا ثم تصفه بعد ما تظن أنّه لم يعرف فمن ثم وصفت بالأسماء التي فيها الألف واللام؛ لأنّها والوصف بمنزلة اسم واحد كأنك قلت: يا رجل. فهذه الأسماء المبهمة إذا فسرتها تصير بمنزلة أي كأنّك إذا أردت أنْ تفسرها لم يجز لك أُنْ تقف عليها. وإنّما قلت: يا هذا ذا الجمة. لأنّ ذا الجمة لا توصف به الأسماء المبهمة. إنّما يكون بدلا أو عطفا على الاسم إذا أردت أنْ تؤكد كقولك: يا هؤلاء أجمعون. وإنّما أكدت حين وقفت على الاسم والألف واللام والمبهم يصيران بمنزلة اسم واحد. يدلك على ذلك أنّ أيّ لا يجوز لك فيها أنْ تقول: يا أيّها ذا الجمة. فالأسماء المبهمة توصف بالألف واللام ليس إلاّ ويفسّر بها ولا توصف بما يوصف به غير المبهمة ولا تفسّر بما يفسّر به غيرها إلا عطفاً**»[1]. فلم يجعل أبو بشر اسم الاشارة أعرف من المعرف بالألف واللام دليل ذلك ترتيبه للمعارف قائلاً: «**فالمعرفة خمسة أشياء الأسماء التي هي أعلام خاصة والمضاف إلى المعرفة إذا لم ترد معنى التنوين والألف واللام والأسماء المبهمة والإضمار**»[2].

ويذكر أنّ المعرف بالألف واللام «**إنّما صار معرفة؛ لأنّك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمته؛ لأنّك إذا قلت: مررت برجل. فإنّك**

١ـ الكتاب ٢/١٨٩- ١٩٠.

٢ ـ الكتاب ٢/٥.

إنّما زعمت أنّك إنّما مررت بواحد ممن يقع عليه هذا الاسم لا تريد رجلا بعينه يعرفه المخاطب. وإذا أدخلت الألف واللام فإنّما تذكره رجلا قد عرفه فتقول: الرجل الذي من أمره كذا وكذا ليتوهم الذي كان عهده ما تذكر من أمره»[1].

ويبدو لي أنّ الزركشي حاول تفنيد شرط الزمخشري بالاستدلال على أنّ كلام سيبويه هو الأصوب إلاّ أنّه لم يرتكن إلى أمثلة سيبويه واتخذ لنفسه مثالاً مشابهاً محاولاً عبره الوصول إلى عدم أحقّية شرط الزمخشري في المعطوف بياناً أنْ يكون أكثر وضوحاً. وربما ارتكز على قول سيبويه: **«واعلم أنّ المبهمة توصف بالأسماء التي فيها الألف واللام والصفات التي فيها الألف واللام جميعاً. وإنّما وصفت بالأسماء التي فيها الألف واللام؛ لأنّها والمبهمة كشيء واحد والصفات التي فيها الألف واللام هي في هذا الموضع بمنزلة الأسماء وليست بمنزلة الصفات في زيد وعمرو إذا قلت: مررت بزيد الطويل .لأنّي لا أريد أنْ أجعل هذا اسماً خاصاً ولا صفة له يعرف بها. وكأنّك أردت أنْ تقول: مررت بالرجل. ولكنّك إنّما ذكرت هذا لتقرب به الشيء وتشير إليه»**[2] فيكشف لنا النص عن استواء لا زيادة بين اسم الإشارة وصفته المعرّفة بالألف واللام فهما (كشيء واحد).

وتقصّي ذلك استوجبه قولٌ نقله الزركشي عن أبي جعفر النحاس فيه إشارة إلى أنّ تداخلاً كمن بين عطف البيان والبدل والصفة إذ يقول:

«قال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحدا فرق بينهما إلاّ ابن كيسان فإنّ الفرق بينهما أنّ البدل يقرر الثاني في موضع الأول وكأنّك لم تذكر الأول،

---

١ ـ الكتاب ٢/ ٥.

٢ـ الكتاب ٢/٧- ٨.

وعطف البيان أنْ تقدر أنّك إنْ ذكرت الاسم الأول لم يعرف إلاّ بالثاني وإنْ ذكرت الثاني لم يعرف إلاّ بالأول، فجئت بالثاني مبينا للأول قائماً له مقام النعت والتوكيد»[1].

فالزركشي في عرضه للفرق بين عطف البيان والصفة والبدل أراد الكشف عن التداخل فيما بينها مشيراً إلى أنّ سيبويه نفسه قد يجعل الصفة أو البدل عطف بيان إذ يقول بعد أنْ يذكر أمثلة على النعت نحو: «مررت برجل عاقل»، أنّ «**من النعت أيضاً مررتُ برجلٍ مِثْلِك . فمِثْلُك نعتٌ على أنّك قلت : هو رجلٌ كما أنّك .ويكون نعتاً أيضاً على أنّه لم يَزِدْ عليك ولم يَنقص عنك في شيء من الأمور. ومثلُه: مررتُ برجلٍ مِثْلِك أي صُورتُه شَبيهةٌ بصورتِك. وكذلك مررتُ برجلٍ ضَرْبِك وشِبْهِكَ. وكذلك نَحْوِك يُجْرِيْنَ في المعنى والإعراب مُجْرًى واحدا وهنّ مضافاتٌ إلى معرفةٍ صفاتٌ لنكرةٍ»**[2] ويصوغ نصاً آخر يقول فيه: «**إنّ الصفة تحلية نحو الطويل أو قرابة نحو أخيك وصاحبك وما أشبه ذلك»**[3] .

وكذلك في «**باب ما يكون مَعطوفاً في هذا الباب على الفاعل المضمَرِ في النّيةِ ويكونُ معطوفاً على المفعول وما يكون صفةَ المرفوعِ المضمَرِ في النيّة ويكونُ على المفعول. وذلك قولك: إيّاك أنتَ نفسُك أَنْ تَفْعَلَ وإيّاك نفسَك أنْ تفعلَ. فإنْ عنيت الفاعِلَ المضمَرَ في النيّة قلت: إيّاك أنت نفسُك. كأنّك قلت: إيّاك نَحِّ أنت نفسُك. وحملتَه على الاسم المضمَرِ في نَحِّ»**[4].

١ـ البرهان ٢/٤٦٤.

٢ ـ الكتاب ١/٤٢٣.

٣ـ الكتاب ٢/١١.

٤ ـ الكتاب ١/٢٧٧.

ولا نستبعد نصاً آخر يكشف لنا عن هذا التداخل حينما قال: «**فأمّا نفسه حين قلت: رأيته إيّاه نفسه فوصف بمنزلة هو وإيّاه بدل. وإنّما ذكرتهما توكيدا كقوله جل ذكره: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [1] إلاّ أنّ إيّاه بدل والنفس وصف، كأنك قلت: رأيت الرجل زيدا نفسه، وزيد بدل ونفسه على الاسم. وإنّما ذكرت هذا للتمثيل**»[2].

إنّ محاولة تفنيد اشتراط زيادة الوضوح في التابع على المتبوع ومحاولة الكشف عن التداخل بين الصفة والبدل وعطف البيان إنّما جاءت لتسويغ التوجيهات النحوية لبعض الآيات القرآنية نحو قوله تعالى: ﴿مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[4].

وكذا قوله تعالى: ﴿لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[5] حيث تناسلت هذه الآيات لشمولها عطف بيان[6] وإنْ كانت نكرة وهي قناعة تأتى ايحاؤها للزركشي من أفق مرجعي (كتاب سيبويه) ولاسيما إذا استُتبع ما سلف بقول أبي بشر: «**ومثل ذلك هذا رجلٌ ابن رجلٍ وهذا زيدٌ ابن رجلٍ كريمٍ**»[7] فنصوص سيبويه أبانت عن عدم اشتراط زيادة الوضوح في التابع.

---

١ ـ سورة الحجر /٣٠ و ص/٧٣.

٢ ـ الكتاب ٣٨٧/٢.

٣ ـ سورة النور/٣٥.

٤ ـ سورة المائدة/٨٩.

٥ـ سورة النحل/ ٥١.

٦ـ البرهان ٤٦٣/٢. واعرابها على أنّها عطف بيان هو رأي الفارسي وصاحب المفتاح.

٧ ـ الكتاب ٥٠٨/٣.

١٥. تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة (ما جاء على فعلان).

يتعقب الزركشي التجليات الدقيقة لمعنى المبالغة المتفرّع في صيغتي (فعلان وفعيل) فيذكر أنّ فعلان قد تكون أبلغ من فعيل. «**ومن ثم قيل: الرحمن أبلغ من الرحيم، وإنْ كانت صيغة فعيل من جهة أنّ فعلان من أبنية المبالغة كغضبان للممتلئ غضبا ولهذا لا يجوز التسمية به**»[١].

وهو أمر أنتج آراء متعددة إزاء كون (الرحمن) إنّما هو المتصف بالرحمة، وما ينبغي التنويه له ههنا هو أنّ موضع الاشكال في وقوع لفظ (الرحمن) المعرف بالألف واللام لا المجرد صفة، استكناه ذلك نستقطبه من قول الزركشي «**أنّهم لم يستعملوا الرحمن المعرف بالألف واللام**[٢] **وإنّما استعملوه مضافاً ومنكراً وكلامنا إنّما هو في المعرف باللام**»[٣].

فالرحمة من الكيفيات النفسانية؛ لأنّها انفعال «**ولتلك الكيفية اندفاع يحمل صاحبها على أفعال وجودية بقدر استطاعته وعلى قدر قوة انفعاله فأصل الرحمة من مقولة الانفعال وآثارها من مقولة الفعل، فإذا وصف موصوف بالرحمة كان معناه حصول الانفعال المذكور في نفسه فوصف الله تعالى بصفات الرحمة في اللغات ناشئ على مقدار عقائد أهلها فما يجوز على الله ويستحيل. وكان أكثر الأمم مجسّمة ثمّ يجيء ذلك في لسان الشرائع**

---

١ ـ البرهان ٢/٥٠٢.

٢ ـ باستتباع نصوص الزركشي يُدرك مقصده ههنا أنّ وصف (الرحمن) المعرف بالألف واللام لم يطلق في كلام العرب قبل الاسلام وأنّ القرآن هو الذي جاء به والاستدلال على ذلك بقوله تعالى: " {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ} الفرقان/٦٠. قالوا: {وَمَا الرَّحْمَنُ}.

٣ ـ البرهان ٢/٥٠٣.

تعبيرا عن المعاني العالية بأقصى ما تسمح به اللغات مع اعتقاد تنزيه الله عن أعراض المخلوقات بالدليل العام على التنزيه وهو مضمون قول القرآن ﴿ليس كمثله شيء﴾. فأهل الإيمان إذا سمعوا أو أطلقوا وصفي الرحمن الرحيم لا يفهمون منه حصول ذلك الانفعال الملحوظ في حقيقة الرحمة في متعارف اللغة العربية؛ لسطوع أدلة تنزيه الله تعالى عن الأعراض، بل يُراد بهذا الوصف في جانب الله إثبات الغرض الأسمى من حقيقة الرحمة وهو صدور آثار الرحمة من الرفق واللطف والإحسان والإعانة»[1].

ولا يكتفي الزركشي بذكر ما قاله: « **البرز باذاني أنّهم غلطوا في تفسير الرحمن حيث جعلوه بمعنى المتصف بالرحمة**»[2] بل يعرض للإشكال من جهة أخرى وذلك باعتماد التخالف والترادف المعنوي[3] بين الرحمن والرحيم، ما قاد إلى ترجيح ابن عساكر الرحيم على الرحمن «**بوجوه منها أنّ الرحمن جاء متقدما على الرحيم ولو كان أبلغ لكان متأخرا عنه؛ لأنّهم في كلامهم إنّما يخرجون من الأدنى إلى الأعلى فيقولون: فقيه عالم وشجاع باسل وجواد فياض ولا يعكسون هذا لفساد المعنى؛ لأنّه لو تقدم**

١ ـ التحرير والتنوير ١/١٦٩- ١٧٠..

٢ ـ البرهان ٢/ ٥٠٣.

٣ ـ ذكر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير في ١/١٧١ أنّه " لا خلاف بين أهل اللغة في أنّ الوصفين دلان على المبالغة في صفة الرحمة أي تمكّنها وتعلّقها بكثير من المرحومين . وإنّما الخلاف في طريقة استفادة المبالغة منهما وهل هما مترادفان في الوصف بصفة الرحمة أو بينهما فارق . والحق أنّ استفادة المبالغة حاصلة من تتبع الاستعمال، وإنْ جرى على نكتة في مراعاة واضعي اللغة زيادة المبنى لقصد زيادة في معنى المادة.... وبعد كون كلّ من صفتي الرحمن الرحيم دالة على المبالغة في اتصافه تعالى بالرحمة فقد قال الجمهور إنّ الرحمن أبلغ من الرحيم بناء على أنّ زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى."

الأبلغ لكان الثاني داخلا تحته فلم يكن لذكره معنى»[1].

ويسِم الزركشي ردّ الزمخشري بالضعف حينما أوعز «**أنّه من باب الإرداف وأنّه أردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول مارقَّ منها ولطف وفيه ضعف لاسيّما إذا قلنا: إنّ الرحمن علم لا صفة. وهو قول الأعلم وابن مالك وأجاب الواحدي في البسيط بأنّه لما كان الرحمن كالعلم إذ لا يوصف به إلاّ الله قدم لأنّ حكم الأعلام وغيرها من المعارف أنْ يبدأ بها ثم يتبع الأنكر وما كان التعريف انقص قال: وهذا مذهب سيبويه وغيره من النحويين فجاء هذا على منهاج كلام العرب»**[2].

ونغذي ميل الزركشي لمذهب سيبويه بما ورد في الكتاب في باب اسماء السور من قول أبي بشر: «تقول هذه هودٌ كما ترى إذا أردت أْن تحذف سورة من قولك: هذه سورة هودٍ فيصير هذا كقولك: هذه تميمٌ كما ترى. وإنْ جعلت هوداً اسم السورة لم تصرفها؛ لأنّها تصير بمنزلة امرأة سميتها بعمرو، والسور بمنزلة النساء والأرضين... وأما نوح فبمنزلة هودٍ تقول: هذه نوحٌ إذا أردت أنْ تحذف سورة من قولك: هذه سورة نوحٍ. ومما يدلك على أنّك حذفت سورةً قولهم: هذه الرحمن. ولا يكون هذا أبداً إلاّ وأنت تريد سورة الرحمن. وقد يجوز أنْ تجعل نوح اسماً ويصير بمنزلة امرأة سميتها بعمرو إنْ جعلت نوح اسماً لها لم تصرفه»[3]. فيتجه لفظ (الرحمن) لأنْ يُبتدأ به من جهة أنّ حكم الأعلام منطبق عليه. ولعل ضبط

١ـ البرهان ٢/٥٠٥.

٢ ـ البرهان ٢/٥٠٦.

٣ ـ الكتاب ٣/٢٥٦- ٢٥٧.

هذا الحكم يكون من بُعد آخر وذلك بالانعطاف إلى المعجم، إذ ذكر الخليل في العين أنّ: «**الرحمن الرحيم: اسمان مشتقان من الرحمة ورحمة الله وسعت كلّ شيء وهو أرحم الراحمين**»[1]. ونزولاً في هذا المجال المعنوي يُستدل على أنّ الرحمن اسم ـ لا صفة ـ اختص به الله ومن أجل ذلك قدِّم.

١ـ العين ٢/ ١٠٤.

الفصل الثالث

١. التكرار على وجه التأكيد.

غلّط الزركشي مَنْ أنكر كونه من أساليب الفصاحة ظناً أنّه لا فائدة له قائلاً: «**وليس كذلك بل هو من محاسنها لاسيما إذا تعلق بعضه ببعض وذلك أنّ عادة العرب في خطاباتها إذا أبهمت بشيء إرادة لتحقيقه وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء عليه كرّرته توكيداً وكأنّها تقيم تكراره مقام المقسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء وإنّما نزل القرآن بلسانهم وكانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض**»[١].

فالكلام إذا تكرر تقرّر وصار حقيقة لا مراء فيها ويقدم لأهمية هذا الاسلوب بالحديث عن بنيته الصرفية مستشهداً بقول سيبويه، فالتكرار هو «**مصدر كرّر إذا ردد وأعاد هو (تَفْعال) بفتح التاء وليس بقياس بخلاف التفعيل. وقال الكوفيون: هو مصدر (فَعَّل) والألف عوض من الياء في التفعيل والأول مذهب سيبويه**»[٢].

والدليل على أنّه مصدر قول سيبويه: «**ولو كانت التاء من نفس الحرف**[٣] **لم تحذفها في الجميع كما لا يحذفون طاء عضرفوطٍ وكذلك تاء تخربوت؛ لأنّهم قالوا: تخارب وكذلك تاء أختٍ وبنتٍ وثنتين وكلتا؛**

١ـ البرهان ٣/ ٩.

٢ـ البرهان ٣/ ٨ـ٩.

٣ ـ تجدر الإشارة إلى أنّ مفهوم الحرف عند سيبويه مفهوم شمولي قد يعني به الصوت او الكلمة أو العبارة أو الآية.

لأنّهن لحقن للتأنيث وبُنين بناء ما لا زيادة فيه من الثلاثة كما بنيت سنبتةٌ بناء جندلة واشتقاقهم منها ما لا زيادة فيه دليلٌ على الزيادة. وكذلك تاء هنتٍ في الوصل ومنتٍ تريد هنه ومنه وكذلك التجفاف والتمثال والتلقاء؛ لأنّك تشتق منهنّ ما تذهب فيه التاء»[1]. بمعنى أنّه لو حُذفت التاء تكون ههنا اسماء نحو (جفاف ـ مثال ـ لقاء) ونناوب بنص سيبويهي آخر يؤكّد مصدريته في «**باب ما تكثر فيه المصدر من فعلت، فتلحق الزوائد وتبنيه بناءً آخر كما أنّك قلت: في فعلت فعلت حين كثرت الفعل وذلك قولك في الهذر: التهذار. وفي اللعب التلعاب. وفي الصفق، التصفاق وفي الرد الترداد وفي الجولان التجوال والتقتال والتسيار. وليس شيء من هذا مصدر فعلت ولكن لّما أردت التكثير بنيت المصدر على هذا كما بنيت فعلت على فعلت**»[2] وتتآلف نصوص سيبويه بعلاقة تعاضد كاشفة عن المصدرية في هذه الصيغة الصرفية في قوله: «وليس في الكلام مفعالٌ ولا فعلالٌ ولا تفعالٌ إلاّ مصدراً ... وذلك نحو الترداد والتقتال»[3].

ومن ثمّ فإنّ أثر شيخ النحاة يبين في البرهان من حيث إنّ هذا المصدر ليس على القياس، إذ يُشعرك نص الزركشي أنّه تعامل مع اسلوب التكرار ـ من دون تمطيط بأنْ خزله في كتاب سيبويه ـ من جانبين:

الأول: الجانب المبين لبنية الكلمة (الصيغة الصرفية).

الآخر: الجانب المبين للدلالة وهو جانب لا يُهمل إذا ما نُظر إلى قول الزركشي: «**وإنّما نزل القرآن بلسانهم وكانت مخاطباته جارية فيما بين**

١ـ الكتاب ٤/٣١٦- ٣١٧.

٢ـ الكتاب ٤/ ٨٤.

٣ـ الكتاب ٤/٢٥٧. وينظر ٤/ ٣١٨.

بعضهم وبعض»[1] وهو قول مشابه لقول سيبويه: «**لكنّ العبادَ إنَّما كُلِّموا بكلامهم وجاء القرآنُ على لغتهم وعلى ما يَعنون**»[2].

وينطلق الزركشي من هذين الجانبين إلى التدليل على عظمة فوائد هذا الاسلوب في القرآن الكريم لمن يتأمل في نصوصه المتكررة المُجلّية عن حكمة الرب [3].

٢. المبالغة.

عولجت قضية المبالغة من جوانب متعددة فتارة من جهة وقوعها بشكل عام في القرآن الكريم أو الشعر نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[4] يقول الزجاج في معنى الملك إنّه يعني في اللغة «تمام القدرة واستحكامها فما كان مما يقال فيه مَلِك سُمّي المُلْك، وما نالته القدرة مما يقال فيه مالك فهو مِلْك... وأصل هذا من قولهم: (ملكتُ العجين أملكه) إذا بالغت في عجنه»[5].

وتارة من جهة فن التشبيه يقول المبرد: «والعرب تُشبّه على أربعة أضرب

---

١ ـ البرهان ٣/ ٩.

٢ ـ البرهان ١/ ٣٣١.

٣ ـ ما حكاه الزركشي عن التكرار بوصفه اسلوباً فصيحاً جاءت مصاديقه التي تعكس استعمالات العربية في القرآن والمخاطبات ـ بلحاظ موافقته لما قاله سيبويه ـ في البرهان ولأنّ موضع البحث يقتضي تناول مواضع استدلال أهل علوم القرآن بأقوال سيبويه وليس من وكد البحث الحديث عن طروحات التكرار فننوّه لَمن يتعقّبها استزادة أنّ عليه الرجوع إلى البرهان من ٣/ ٩ إلى ٣/ ٣٤ .

٤ـ سورة البقرة ١٠٧.

٥ ـ معاني القرآن (للزجاج) ١/ ١٦٨.

... منها التشبيه المفرط والتشبيه المصيب والتشبيه المقارب والتشبيه البعيد، فمن التشبيه المفرط المتجاوز قولهم للسخي: هو كالبحر وللشجاع هو كالأسد وللشريف سما حتى بلغ النجم»[1]. فالمبالغة عنده خروج عن الغاية والحد في تجاوز المألوف والافراط في الوصف.

وتارة تقع في المفردة ففي قوله تعالى: ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾[2] يقول الشريف الرضي: «ووصف الشعراء بالهيمان فيه فرط مبالغة في صفتهم بالذهاب في أقطارها والإبعاد في غاياتها؛ لأنّ قوله سبحانه (يهيمون) أبلغ في هذا المعنى من قوله يسْعَون ويسيرون»[3].

وتارة تقع في مفردتين «أحداهما أزيد بناءً من الأخرى، فيذكر الكلمة التي تزيد حروفها عن الأخرى قصداً منه إلى الزيادة في ذلك المعنى الذي عبّر عنه؛ ولهذا إنّ اعشوشب واخشوشن في المعنى أكثر وأبلغ من خشن وعشب؛ ولهذا وقعت الزيادة بالتشديد أيضاً، فإنّ ستار أبلغ من ساتر وغفّار أبلغ من غافر»[4]. فهذه الزيادة تجعل المفردة تصب في معنى المبالغة يقول سيبويه في باب ما تكثّر فيه المصدر من (فعلت): «**فتلحق الزوائد وتبنيه بناءً آخر كما أنّك قلت في فعلت: فعّلت حين كثرت الفعل، وذلك قولك في الهذر: التهذار.. لّما أردت التكثير بنيت المصدر على هذا**»[5].

ومن هنا فإنّ الزركشي حينما عرّف المبالغة عرّفها من وجهة نظر أهل

---

١ ـ الكامل في اللغة والأدب ٢/ ١٠١ وينظر صيغ المبالغة وطرائقها في القرآن الكريم ص٩.

٢ ـ سورة الشعراء ٢٢٤- ٢٢٥.

٣ ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن ص٢٥٩.

٤ـ الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن ص ١٠٦.

٥ ـ الكتاب ٤/ ٨٣- ٨٤.

اللغة منطلقاً في ذلك من استحكام كتاب سيبويه على مواضعها المختلفة. فالمبالغة عنده «**أنْ يكون للشيء صفة ثابتة فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه فيدّعى له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته**»(١) وعليه فإنّ معنى المبالغة يتخذ منحيين:

الأول: المبالغة في الوصف بمعنى عدم الاكتفاء بالصفة التي توصل المعنى المحدَّد للمتلقي بتجاوزه إلى دلالات أخرى إضافية فتكون حقيقة المبالغة ههنا إيجازاً في الألفاظ زيادة في المعنى.

والآخر: المبالغة في اللفظ نحو ضرّاب وعلاّمة ومفضال يقول الزركشي: «**تجيء اللفظة الدالة على التكثير والمبالغة بصيغ من صيغ المبالغة كفعّال وفعيل وفعلان فإنّه أبلغ من فاعل ويجوز أنْ يعدّ هذا من أنواع الاختصار فإنّ أصله وضع لذلك، فإنّ ضروباً ناب عن قولك: ضارب وضارب وضارب ما جاء على فعلان**»(٢). وينمو استجابة لذلك أنّ تحصّل قصد المبالغة يستلزم عند الزركشي: «**الإيجاز إمّا بالحذف، وإمّا بجعل الشيء نفس الشيء، أو يتكرر لفظ يتم بتكرره التهويل والتعظيم ويقوم مقام أوصاف كقوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾(٣) وقد نصّ سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه لافتراقها في أحكام**»(٤).

وأبرز ما يلفت الانتباه في المبالغة الإيجاز من حيث إنّ الكلمة الواحدة أو الجملة تختزل ألواناً من المعاني المختلفة في ذهن المتلقي والزركشي بتكثيف

---

١ ـ البرهان ٥١/٣.
٢ ـ البرهان ٥٠٢/٢.
٣ ـ سورة الحاقة /١.
٤ـ البرهان ٥٥/٣.

مداه الدلالي بالقول: «**إنّه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمة بنفسه**»(١). يكون الإيجاز بقطبيته هذه اختصاراً بصورة أوسع وأرحب لما يمتلكه الكلام من تفسير أو تأويل في فن التصور بامتلاك أقلّ الألفاظ دلالات واسعة تستجيب لدواع مقامية وتنبثق من معطيات نفسية تكتنفه .

إنّ الإلحاح على فكرة أنّ الإيجاز قد يعني المبالغة مثّل له الزركشي بمصاديق منها قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ والبَحْرَ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ﴾(٢). فقد تفوّه المفسرون أنّ «**الغرض من ذلك الإعلام بكثرة كلماته، وهي في نفسها غير متناهية وإنّما قرب الأمر على أفهام البشر بما يتناهى؛ لأنّه غاية ما يعهده البشر من الكثرة. وقال بعض المحققين: إنّ ما تضمنته الآية أنّ كلمات الله تعالى لم تكن لتنفد ولم تقتض الآية أنّها تنفد بأكثر من هذه الأقلام والبحور وكما قال الخضر عليه السلام: «ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلاّ كما نقص هذا العصفور من ماء البحر حين غمس منقاره فيها**»(٣). يدعم هذا التفسير تأويل سيبويه: «**كأنّه قال: ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر هذا أمره ما نفدت كلمات الله**»(٤). وفي ظل إدراك حقيقة أنّ من يتطلع إلى ما وراء الإيجاز يجده في قالب المبالغة فإنّ هذا المعطى سيعكس تمكناً في الفصاحة وهو ما أثبته الزركشي بقوله: «**الوجيز باللفظ أنْ يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة وسبب حسنه أنّه يدلّ على التمكن في**

---

١ ـ البرهان ٣/١٠٢.

٢ ـ سورة لقمان /٢٧.

٣ ـ البرهان ٣/٥٤.

٤ ـ الكتاب ٢/١٤٤.

الفصاحة ولهذا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أوتيت جوامع الكلم)»[1].

إنّ قول الزركشي: «وقد نص سيبويه على هذا كله في مواضع شتى من كتابه» إنّما هو اعتراف ببسط هذا النوع من الكلام في الكتاب نحشو هذا الاعتراف بنص سيبويهي يُؤكِّده إذ يقول في «**باب استعمال الفعل في اللَّفظ لا في المعنى لاتّساعِهم في الكلام والإيجاز والاختصار. فمن ذلك أنْ تقولَ على قول السائل: كَمْ صِيدَ عليه؟. وكَمْ غيرُ ظَرْفٍ لما ذكرت لك من الاتّساعِ والإيجاز. فتقول :صِيدَ عليه يومان. وإنَّما المعنى صِيدَ عليه الوحشُ في يومينِ ولكنّه اتَّسع واختَصر. ولذلك أيضاً وَضَعَ السائلُ كَم غيرَ ظرفٍ. ومن ذلك أنْ تقول كم وُلِدَ له؟. فيقول: ستّون عاماً. فالمعنى وُلِدَ له الأولادُ ووُلِدَ له الوَلَدُ ستّينَ عاماً ولكنَّه اتَّسع وأَوْجَزَ. ومن ذلك أنْ تقول: كَمْ سِيرَ عليه. وكم غَيرُ ظرفٍ فيقول: يومُ الجُمُعةِ ويومان. فكم هاهنا بمنزلة قوله: ما صِيدَ عليه وما وُلِدَ له من الدَّهر والأَيَّامِ؟ فليس كم ظرفاً كما أنّ ما ليس بظرف. ومن ذلك أنْ يقول: كم ضرِبَ به؟ فتقول: ضُرِبَ به ضربتان، وضُرِبَ به ضَرْبٌ كثيرٌ. ومما جاء على اتّساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدّه: ﴿واسأل القرية التي كنّا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾[2] إنَّما يريد أهلَ القريةِ فاختصرَ وعَملَ الفعلُ في القرية كما كان عاملاً في الأَهْلِ لو كان ها هنا. ومثله ﴿ بل مكر الليل والنهار﴾[3]. وإنّما المعنى بل مَكْرُكُم في الليل والنهار. وقال عزّ وجلّ ﴿ ولكنّ البر من آمن**

---

١ ـ البرهان ٢٢١/٣.

٢ـ سورة يوسف /٨٢.

٣ـ سورة سبأ /٣٣.

بالله﴾[1] **وإنّما هو ولكنّ البِرَّ برُّ من آمن بالله واليوم الآخِر»**[2] وكلّ ذلك استثمره أهل علوم القرآن فاغترفوا من بحر سيبويه الزاخر بما قدّمه لهم من مادة .طوّعوها في خدمة التنزيل الحكيم.

٣. الزيادة.

يُعَنْون الزركشي قسم برهانه السادس والعشرين بـ (الزيادة) مورداً أنّ الأكثرين ينكرون إطلاق هذه العبارة في كتاب الله[3] ويختارون مصطلحات أخرى نحو التأكيد أو الصلة أو الإقحام. ومن ثمة فإنّنا بإزاء اختلاف في تحديد مصطلح الزيادة. ولأنّ قضية الزيادة بمعانيها، هي من اختصاص علماء النحو فهم الحجة في هذا الفن فإنّ ذلك أوجد ارتكازاً غذّى الزركشي برهانه منه حينما أورد الشاهد القرآني نفسه الذي اعتمده سيبويه في الكشف عن إفادة (ما) معنى التوكيد إذ قال: «**وأمّا قوله عزّ وجلّ ﴿فبما نقضهم ميثاقهم ﴾**[4] **فإنّما جاء ؛لأنّه ليس لـ (مَا) معنىً سِوى ما كان قبل أن تجئَ إلاّ التوكيدُ**»[5] ويُرصد تناسق مع نص آخر يُقِرّ فيه معنى التوكيد الناجم عن(ما) في وقوفه على الآية نفسها إذ يقول: «**وهي لغوٌ في أنّها لم تحدث إذ جاءت شيئاً لم يكن قبل أنْ تجيء من العمل وهي توكيد**

---

١ ـ سورة البقرة /١٧٧.

٢ ـ الكتاب ١/٢١٢.وينظر١/٢١١و ٢١٦و٢٢٢- ٢٢٣و ٢٢٩.

٣ـ وحجة إنكارهم أنّه ليس في القرآن حرف زائد، وأنّ كلّ لفظة لها فائدة متجددة زائدة عن أصل التركيب، فبوجوده حصلت فائدة التأكيد، والواضع الحكيم لا يضع الشيء إلاّ لفائدة. ينظر معاني حروف الزيادة عند النحاة (بحث) ص٢.

٤ـ الآية في سورة النساء /١٥٥ و١٣ في سورة المائدة.

٥ ـ الكتاب ١/١٨١.

للكلام»[1] وينبثق من اجتماع هذين النصين إنماء لمصطلح التأكيد وانطلاقاً من لفظة الأكثرين التي ابتدأ بها الزركشي حديثه عن الزيادة ومروراً باختياره عبارة (التأكيد) بديلاً عن (الزيادة) فإنّ ذلك يجعلنا أمام توحيد في المصطلح قولبة مادته كانت بأثر سيبويهي، فيُعزز الزركشي هذه الموافقة بالتقاء نصوص جرسُ (الزيادة) فيها يشير إلى قيمة مصطلح (التأكيد)، فيعرض لرأي ابن جني قائلاً: «**كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى وبابها الحروف والأفعال كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾**»[2]. إذ يُستكنه من النص أنّ إعادة الجملة هي تأكيد وما ينوب عنها تأكيد هو الآخر. وتتجلى مقبولية مصطلح التأكيد بصورة أوضح من حصيلة امتزاج نص ابن عصفور مع نص ابن جني ـ بوصف التأكيد مادة الزيادة ـ الذي أورده عن (كان) في قوله تعالى: «﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾[3] أنّها «**زيدت في وسط الكلام للتأكيد وهي مؤكدة للماضي في(قالوا)**»[4].

ويعمد الزركشي إلى رصد مسمّيات الزيادة بتجذيرها قائلاً: «**واعلم أنّ الزيادة واللغو من عبارة البصريين والصلة والحشو من عبارة الكوفيين قال سيبويه عقب قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾: إنّ (ما) لغو؛ لأنّها لم تحدث شيئا**»[5]. معقّباً بشاهد قرآني هو نفسه شاهد سيبويه، ومبّيناً عبر هذا

١ ـ الكتاب ٤/ ٢٢١.
٢ ـ البرهان ٣/ ٧١.
٣ ـ سورة مريم /٢٩.
٤ ـ البرهان ٣/ ٧١.
٥ ـ البرهان ٣/ ٧١.

التدرج أنّ عبارة سيبويه هي الأَوْلى[1] إذ يقول: «**والأَوْلى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله تعالى فإنّ مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى**»[2] وكأنّي به يريد درء معنى الزيادة المراد به عدم الفائدة عن استعمال البصريين له موضّحاً أنّ شيخهم نظر إلى الزيادة أنّها لغو يفيد التوكيد فراحَ يلتمس لهم العذر في استعمال مصطلح الزيادة بأنّه من جهة الإعراب لا المعنى، حيث تتكفل نصوص شيخ النحاة تأكيد هذا المنحى ففي حديثه عن الباء الزائدة أورد أنّها: «**قد تدخل في موضعٍ لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيماً ولكنّها توكيد بمنزلة ما**»[3] ويُعرب نص آخر عن تماثل في الطرح حينما قال: «**لأنّ الباء دخلتْ على شيء لو لم تَدخل عليه لم يُخِلَّ بالمعنى ولم يُحْتَجْ إليها... ألا ترى أنَّهم يقولون حسبُك هذا وبحسبِك هذا فلم تغّير الباء مَعنّى، وجرى هذا مَجْراهُ قبْلَ أنْ تَدْخُلَ الباءُ؛ لأنّ بحسبِك في موضعِ ابتداءٍ**»[4].

فالزائد محمول عند سيبويه والزركشي على التوكيد بل أنّ ارتداد الزركشي إلى مفردة سيبويه (التأكيد) في حروف الزيادة جعلته ينطلق إلى تقسيم هذه الحروف على أساسه فهي «**إمّا أنْ تكون لتأكيد النفي كالباء في خبر ليس وما أو لتأكيد الإيجاب كاللام الداخلة على المبتدأ**»[5].

---

١ ـ تأتى استنباط ذلك من ذكره نص سيبويه" إنّ ما لغو؛ لأنّها لم تحدث شيئاً".

٢ ـ البرهان ٧٢/٣.

٣ـ الكتاب ٢٢٥/٤

٤ ـ الكتاب ٦٧/١.

٥ ـ البرهان ٧٥/٣.

٤. زيادة إنْ.

تنبثق حزمة دلالية واحدة عند الزركشي من حروف الزيادة وهي التأكيد سواء أكان تأكيد نفي أم تأكيد إيجاب ويعرض لأول هذه الحروف وهي (إنْ) الخفيفة التي يُراد بها تأكيد النفي إنْ وافق سبقها بـ (ما) فهي بمثابة التكرار لها إذ قال: «**فأمّا إنْ الخفيفة فتطرد زيادتها مع ما النافية... قال الفراء: إنْ الخفيفة زائدة فجمعوا بينها وبين ما النافية تأكيدا للنفي فهو بمنزلة تكرارها فهو عند الفراء من التأكيد اللفظي وعند سيبويه من التأكيد المعنوي**»[1]. وعلى وفق هذا التصور يُشفِع الزركشي تمهيده عنها بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾[2] حيث انحدر من الآية تأويلان لها فقيل: «**إنّها زائدة، وقيل نافية والأصل: في الذي ما مكناكم فيه. بدليل: ﴿مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ﴾ وكأنّه إنّما عدل عن ما لئلا تتكرر فيثقل اللفظ**»[3].

وتتولد قناعة للزركشي ـ في أنّها زائدة للتوكيد وليست نافية ـ من رؤية سيبويه المتجلية في تصميمه القولي «**أنّها عند سيبويه من التأكيد المعنوي**». والإقرار بذلك مرتكز على ربط أبي بشر (ما) و(إنْ) بخيط المعنى إذ أورد في كتابه أنّها: «**تكون في معنى ما**»[4]. فالإلحاح ههنا على جانب المعنى .

وأمّا قول الزركشي «**وكأنّه إنّما عدل عن ما لئلا تتكرر فيثقل اللفظ**» فيُستكنه منه أنّ الزيادة في مفهومها ههنا تعني المعنى الاصطلاحي المحدود

---

١ ـ البرهان ٣/٧٥.

٢ـ سورة الاحقاف /٢٦.

٣ ـ البرهان ٣/٧٥.

٤ ـ الكتاب ٣/١٥٢.

المعالم في إرادة التوكيد لا غير، معتضدين في ذلك قول أبي بشر: «**واعلم أنّ من العرب من يجعل بين هذه الزيادة وبين الاسم إنْ فيقول: أعمر إنْيه وأزيد إنْيه. فكأنّهم أرادوا أنْ يزيدوا العلم بيانا وإيضاحا كما قالوا :ما إنْ فأكدوا بإنْ**»[1]. واستيحاء ميل الزركشي للتأكيد فرضه تصرفه في اختيار المفردات في حيز النصوص على نحو «**تطرد زيادتها مع ما النافية**» و«**فزاد إنْ للتوكيد**» وما شابه ذلك.

٥. زيادة لا .

قد يُفضي هيكل تشكيل التراكيب الحاوية على (لا) إلى أنْ تكون زائدة ويُحدّدها الزركشي بموضعين:

الأول: مع الواو بعد النفي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾[2]. «**لأنّ استوى من الأفعال التي تطلب اسمين ولا تليق بفاعل واحد نحو اختصم فعُلِم أنّ لا زائدة**»[3].

والآخر: بعد (أنْ) المصدرية مورداً قوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾[4] مصداقاً لذلك «**أيْ ليعلم ولولا تقدير الزيادة لانعكس المعنى**»[5]. وهذا الموضع اتُخذ منه السبيل إلى القول بزيادتها في «**العلم المُوجِب توكيدا للنفي الذي تضمّنه الموجّه عليه. قال الشلوبين: وأمّا زيادة (لا) في قوله: ﴿لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ ،فشيء متفق عليه وقد نص**

١ ـ الكتاب٤/٤٢١.وينظر ٤/٢٢٠.

٢ـ سورة فصلت /٣٥.

٣ ـ البرهان٣/٧٨.

٤ ـ سورة الحديد /٢٩.

٥ ـ البرهان٣/٧٨.

عليه سيبويه ولا يمكن أنْ تحمل الآية إلّا على زيادة (لا) فيها ؛ لأنّ ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه»[1].

والتماس بيان هذه القيمة الاتفاقية قد يتحقق بحسب نص أبي بشر المُفصح عن هذا المعطى إذ قال: «**وأمّا (لا) فتكون كـ (ما) في التوكيد واللغو قال الله عز وجل: ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ﴾ أيْ لأنْ يعلم»**[2] الأمر الذي يُستوحى أيضاً من قوله الآخر في أنّه: «**يجوز أنْ تقول: أمَّا أنْ لاَ يكونَ يَعلمُ فهو يَعلم وأنت تريد أنْ يكونَ كما جاءَتْ ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ﴾ في معنَى لأنْ يَعلَم أهلُ الكتاب»**[3].

وفي ظل عملية تحديد بُعد (لا) الدلالي يدخل في صلب المعالجة ـ مع ما نص عليه سيبويه ـ دليل آخر يستدلّ به الزركشي على زيادتها وهو «**قراءة ابن عباس وعاصم والحميدي: ﴿ لِيَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ ﴾ وقرأ ابن مسعود وابن جبير﴿ لكي يعلم ﴾وهاتان القراءتان تفسير لزيادتها. وسبب النزول يدل على ذلك أيضا وهو أنّ المشركين كانوا يقولون: إن الأنبياء منا وكفروا مع ذلك بهم فأنزل الله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ الآية»**[4] وهنا تبرز قضية غاية في الأهمية تتأكد عبر قول الزركشي إنّ (لا) زائدة في« **قوله تعالى ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾**[5]، **فيمن فتح الهمزة فقيل: لا زائدة وإلاّ لكان عذرا للكفار»**[6].

---

١ ـ البرهان ٣/٧٩.

٢ ـ الكتاب ٤/٢٢٢.

٣ ـ الكتاب ١/٣٩٠ ويعني سيبويه أنّ لا زائدة كما هي في الآية .

٤ـ البرهان ٣/٧٩.

٥ ـ سورة الانعام /١٠٩.

٦ ـ البرهان ٣/٨١.

وإشارته إلى فتح همزة أنّما هي إشارة إلى وجود مَنْ كسر همزتها . فإنْ فُتِحت الهمزة كانت بمعنى (لعلّ) وتكون (لا) زائدة، فالوقف على (ما يشعركم) سيكون محدّداً لذلك فمَنْ كسرها فهو مُؤذِن بتمام الكلام فوقف على ذلك ثم أخبر الله عنهم أنّهم لا يؤمنون، ومَنْ فتحها حوَّل المعنى بأنّهم اُبهِم أمرهم ولم يخبرهم بإيمان ولا غيره؛ لأنّ (أنّها) بمعنى لعلّها [1]. ولما نحن بصدده من محاولة إيجاد مظهر توافق الرؤى فإنّ ذلك يحتّم علينا الرجوع إلى نصوص سيبويه سعياً للتطابق حيث أدلى سيبويه في كتابه بجواب أستاذه حينما قال: «**وسألته عن قوله عز وجل: ﴿ وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ ما منعها أنْ تكون كقولك: وما يدريك أنّه لا يفعل. فقال: لا يحسن ذا في ذا الموضع إنّما قال :وما يشعركم ثم ابتدأ فأوجب. فقال: إنّها إذا جاءت لا يؤمنون ،ولو قال: وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون كان ذلك عذراً لهم . وأهل المدينة يقولون: أنّها فقال الخليل: هي بمنزلة قول العرب: ائت السوق أنّك تشتري لنا شيئاً أيْ لعلّك، فكأنّه قال: لعلّها إذا جاءت لا يؤمنون**»[2].

واستثمرت هذه النظرة التفسيرية عند أهل علوم القرآن في تفسير النص القرآني بالارتكاز على عنصر من عناصر الأداء اللغوي للنص احتُكم إليه بالكشف عن البنية الدلالية لـ (لا) والدوال الأخرى، فثمة نظام لغوي واستعمال سياقي ارتكنا إلى الجانب الصوتي في بيان المعنى ولا يخفى ما

١ ـ كسر همزة أنّ هي قراءة ابن كثير والبصريان وخلف، ينظر النشر في القراءات العشر ٢٦١/٢، والتعليقة على كتاب سيبويه ٢٣٥/٢ والنكت في تفسير كتاب سيبويه ٧٦٦/٢. وذكر المرادي لـ (لعلّ) اثنتي عشرة لغة منها (أنّ) ينظر الجنى الداني من حروف المعاني ص٥٨٢ والإنصاف ٢٢٤/١- ٢٢٥.

٢ـ الكتاب ١٢٣/٣.

لذلك من أثر في القراءات القرآنية.

٦. زيادة الباء.

لم يغفل الزركشي عن صور الاستعمال في زيادة (الباء) فرصد ضمن منهجه الاستقرائي أنّها تُزاد مع الفاعل نحو: «كفى بالله»، ومع صيغة التعجب نحو: «أحسن بزيد»، وكذلك تُزاد في المفعول نحو قوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[١] فالمعنى كما قال كثير من العلماء: ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة؛ لأنّ الفعل يتعدى[٢].

ويذكر الزركشي أنّ من مواضع زيادتها: «**في المبتدأ، وهو قليل. ومنه عند سيبويه: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾**[٣].

وقال أبو الحسن: ﴿بِأَيِّكُمُ﴾ متعلق باستقرار محذوف مخبر عنه بالمفتون ثم اختلف فقيل: (المفتون) مصدر بمعنى الفتنة وقيل: الباء ظرفية أْي في أيّكم الجنون»[٤].

فالقول بعدم زيادتها يجعل (المفتون) ههنا مصدراً بمعنى الفتنة، أي: بأيّكم هي الفتنة. وقد تكون الباء ظرفية أيْ: في أيّكم الجنون على نحو مماثل لقولك: زيدٌ بالبصرة .أي في البصرة.

ومن الجدير بالذكر أنّ محاولة الولوج إلى هذه الاختلافات إنّما تمّت عبر

١ـ سورة البقرة /١٩٥.

٢ـ ينظر الكشاف ٣٤٣/١. و١٥٨/٣. والخصائص ٢٨٢/٢. وشرح المفصل ٢٤/٨- ٢٥. ومغني اللبيب ١: /١٠٨.

٣ـ سورة ن/٦.

٤ ـ البرهان ٨٤/٣.

الاحتجاج بسيبويه على الرغم من أنّ هذه الآية لم تُذكر في كتابه[1] بل أنّ ما ذكره أبو بشر عن زيادة الباء في المبتدأ هو قوله: «**ألا ترى أنَّهم يقولون: حسبُك هذا، وبحسبِك هذا .فلم تغّير الباء مَعنى، وجرى هذا مَجْراهُ قبْلَ أنْ تَدْخُلَ الباءُ لأنّ بحسبِك في موضعِ ابتداءٍ**»[2] ولا يمكن لشيخ النحاة أنْ يغفل عن علم أنّ الباء لا تدخل على المبتدأ في حال الإيجاب في غير هذا الموضع وهو أمر تلاقفه النحاة بعده [3] وإنْ نَعَتَهُ الزركشي بالقليل.

٧. التعليل.

اهتدى الزركشي أنّ الشيء إذا ذُكر معلّلاً فإنّه أبلغ لوجهين:

«**أحدهما: أنّ العلة المنصوصة قاضية بعموم المعلول ولهذا اعترفت الظاهرية بالقياس في العلة المنصوصة.**

الثاني: أنّ النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها. وغالب التعليل في القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى وهو سؤال عن العلة.

ومنه: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[4]...»[5].

---

١ ـ في ميدان تحقيق النصوص توجد أكثر من نسخة لكتاب سيبويه لعلّ الزركشي اطلع على نسخة أخرى ذُكرت فيها الآية واستشفاف ذلك تأتى لنا من مواضع ينسب فيها الزركشي أقوالاً لسيبويه لا نعثر عليها في الكتاب فسنح لنا القول بهذا الرأي. وهو ما سيرسو في قابل هذه الأوراق البحثية استدلالاً على هذا الظن.

٢ ـ الكتاب ١/٦٧- ٦٨.

٣ـ ينظر الخصائص ٢/٢٨٢وشرح المفصل ٨/٢٣.

٤ـ سورة يوسف/٥٣.

٥ ـ البرهان ٣/٩١.

ويعرض للطرق الدالة على العلة ومنها استعمال أنْ والفعل المستقبل بعدها مورداً شواهد قرآنية ويقف عند قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾[1]. ذاكراً أنّ في هذه الآية طريقين :

«أحدهما: للكوفيين، أنّ المعنى لئلا يقولوا و لئلا تقول نفس.

الثاني: للبصريين، أنّ المفعول محذوف، أيْ كراهة أنْ يقولوا أو حذار أنْ يقولوا»[2].

فإذا اعتُرض على هذين الطريقين بعدم الاستقامة لأنّه «إذا قدّرت: (لئلا تضلّ إحداهما)[3] لم يستقم عطف (فتذكّر) عليه وإنْ قدّرت: (حذار أنْ تضلّ إحداهما) لم يستقم العطف أيضاً؛ لأنّه لا يصح أنْ تكون الضلالة علة لشهادتهما»[4] بمعنى آخر كيف سيكون التأويل أمام فَهْم ظاهر الآية في جَعْل ضلال إحداهما علة لتطلّب الإشهاد؟

ومن ثراء قرآن النحو تتحصّل الإجابة عبر اسلوب حواري يُقرِّر فيه سيبويه معنى الآية بصياغة سؤال على سبيل الاعتراض قائلاً: «وقال عز وجل: ﴿أنْ تضلّ إحداهما فتذكّرَ إحداهما الأخرى﴾ فانتصب؛ لأنّه أمر بالإشهاد لأنّ تذكِّرَ إحداهما الأخرى ومن أجل أنْ تذكّرَ. فإن قال إنسانٌ: كيف جاز أنْ تقول: أنْ تضلَّ ولم يعد هذا للضلال وللالتباس فإنّما ذكر أنْ تضلّ؛ لأنّه سبب الإذكار كما يقول الرجل: أعددته أنْ يميل الحائط فأدعمه وهو لا يطلب بإعداد ذلك ميلان الحائط ولكنّه أخبر بعلة الدعم

---

١ ـ سورة البقرة ٢٨٢.

٢ ـ البرهان ٣/٩٧.

٣ ـ إنّ هذا التقدير مبني على قراءة الجمهور في فتح همزة (أنْ) على أنّه محذوف من (أنْ تضل) لام التعليل فجاء تقديرها على ما ذكر ههنا.

٤ ـ البرهان ٣/ ٩٧.

وبسببه»[1].

فما ألطف هذا التفسير من أبي بشر وانظر كيف تتناغم النصوص في حمله وبإناطة الإجابة إليه فالسمين الحلبي في درّه المصون يقول: «**وقد أجاب سيبويه وغيره عن ذلك بأنّ الضلال لّما كان سبباً للإذكار والإذكار مُسَّباً عنه وهم يُنزّلون كلّ واحد من السبب والُمسَّب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما كانت إرادة الضلال الُمسَّب عنه الإذكار إرادة للإذكار، فكأنّه قيل: إرادة أنْ تذكّر إحداهما الأخرى إنْ ضلّتْ.**

ونظيره قولهم: اعددتُ الخشبة أنْ يميل الحائط فأدعمه واعددتُ السلاح أنْ يجيء عدو فأدفعه، فليس اعدادك الخشبة لأنْ يميل الحائط ولا اعدادك السلاح لأنْ يجيء عدو، وإنّما هما للإدعام إذا مال وللدفع إذا جاء العدو وهذا مما يعود إليه المعنى ويُهجر فيه جانب اللفظ»[2]. وامتلك الزركشي ناصية هذا التفسير أيضاً فلم يخلُ كتابه من افشائه فيه حينما قال: «**بظهور المعنى يزول الإشكال، فإنّ المقصود إذكار إحداهما الأخرى إذا ضلّت نسيت، فلمّا كان الضلال سببا للإذكار جعل موضع العلة، تقول: أعددت هذه الخشبة أنْ تميل الحائط فأدعم بها، فإنّما أعددتها للدعم لا للميل، وأعددت هذا الدواء أنْ أمرض فأداوى به ونحوه. هذا قول سيبويه والبصريين»**[3].

وبهذا الاستقصاء للنصوص المتناسقة بتوليفاتها يزول إشكال فَهْم الآية بحجية أبي بشر المعنوية الُمحتَّج بها، فما يبدو ظاهراً أنّ العلة صارت هي

---

١ ـ الكتاب ٣/ ٥٣. وينظر ١٥٤/٣.

٢ـ الدر المصون ٦٦٠/٢.

٣ ـ البرهان ٩٨/٣.

الضلال وليس كذلك بل ما يترتب على الضلال من إضاعة المشهود به، وفي ذلك دلالة على الاهتمام بشأن التذكير حتى صار المتكلم يُعلّل بأسبابه المفضية إليه لأجل تحصيله. ونظائر هذه الآية كثيرة.

٨. الحذف.

الحذف باب ثرّ من أبواب البلاغة القرآنية حينما حرص اللغويون والنحاة والمفسرون على بيان ما حُذف من النظم على وفق سنن العربية التي نزل بها القرآن فكان ميداناً من ميادين العربية في ضروب التفسير، عرّفه الزركشي أنّه «**إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل**»[١]. مفرّقاً بينه وبين الإيجاز على وفق معيار أنّ الحذف لا بدّ فيه من «**مقدّر: نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٢] بخلاف الإيجاز فإنّه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمة بنفسه**»[٣].

وتمظهرت في طروحات الزركشي عن الحذف مسألة أنّه نوع من أنواع المجاز على المشهور، والخلاف الواقع أنّ بعضهم نظر إلى «**أنّ الحذف ليس بمجاز إذ هو استعمال اللفظ في غير موضعه والحذف ليس كذلك**»[٤].

وهنا ينبثق سؤال مفاده متى يحقّ اطلاق لفظ المجاز؟ أو بمضمون آخر هل تُوصف الكلمة بالمجاز إذا ما نُقِلت عن إعرابها الأصلي إلى غيره لحذف لفظ؟. فقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ لا يصحّ اسناد السؤال إلى (القرية)

---

١ ـ البرهان ١٠٢/٣.

٢ـ سورة يوسف/٨٢.

٣ ـ البرهان ١٠٢/٣.

٤ ـ البرهان ١٠٣/٣.

فهذا من جهة استعمال اللفظ في غير موضعه ومن جهة أخرى ترتّب على هذا الانتقال تغيير حكمها الإعرابي بحذف المضاف المقدّر بـ (أهل). فما الذي يترتّب على ذلك من أثر في الوصف لهذا الشاهد القرآني ؟ هل يقال إنّه من باب الحذف أو من باب المجاز ؟

يذكر الزركشي أنّ ابن عطية يرى أنّ «**حذف المضاف هو عين المجاز أو معظمه**»[١]. ويعزو رأياً إلى الزنجاني في المعيار[٢] أنّه «**يكون مجازا إذا تغير بسببه حكم، فأمّا إذا لم يتغير به حكم كقولك :زيد منطلق وعمرو. بحذف الخبر فلا يكون مجازاً إذا لم يتغير حكم ما بقي من الكلام**»[٣]. ويُحمِّل الزركشي سيبويه الثقل الأكبر في توضيح هذه المعالجة التنظيرية والتطبيقية ينبعث ذلك من انتاجه لنص يُقرّ فيه أنّ «**مذهب سيبويه وغيره من أهل النظر أنّه ليس كلّ حذف مجازا**»[٤]. حيث قدّم أبا بشر على أهل النظر و« إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهمُّ لهم وهُمْ ببيانه أَعْنَى»[٥] ونومئ إلى دقة اختيار الزركشي عبارة (مذهب سيبويه) ولم يقل (نص على ذلك سيبويه) إذ إنّ «أهل اللغة لم يُصرّح أحد منهم بأنّ العرب قسّمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز ولا قال أحد من العرب قطّ هذا اللفظ حقيقة ومجاز ولا وجِد من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك ولهذا لا يوجد في كلام

---

١ ـ البرهان ١٠٣/٣.

٢ ـ يذكر محقق الكتاب في هامش (٤) أنّه كتاب لعز الدين أبي المعالي عبد الوهاب بن ابراهيم الزنجاني وعنوانه (معيار النظار في علوم الأشعار) نسخته المخطوطة في دار الكتب برقم ١٣٦م أدب.

٣ ـ البرهان ٣/ ١٠٣- ١٠٤.

٤ ـ البرهان ١٠٣/٣.

٥ ـ الكتاب ١/ ٣٤ وينظر ١/ ٥٦.

الخليل وسيبويه»[1].

فالخوض في مفهومي الحذف والإيجاز له أثر في تأويل النصوص إذ إنّ بعضها لا يمكن حمله على معانيها الحقيقية من الجوارح الجسمانية والتحيّز والانفعالات النفسية لمنع البراهين القطعية ذلك، فتُدرك حقيقة الوصف فيها بالحمل على المجاز نحو قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾[2] فالجناح حقيقة للطائر من الأجسام والمعاني لا توصف به إلاّ أنّ اللفظ استُعمل ههنا في غير ما وضِع له في أصل الوضع حينما أثبته للذلّ. وكذا السؤال فإنّه لأهل القرية وليس لها فهو مجاز بالحذف يقول أبو بشر: **«ومما جاء على اتّساع الكلام والاختصار قوله تعالى جدّه: ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها ﴾[3] إنّما يريد أهلَ القرية فاختصَرَ وعَملَ الفعلُ في القرية كما كان عاملاً في الأَهْل لو كان هاهنا»**[4] فتتجاوز العلاقات السياقية في انتظامها السنن النواتية المطردة تحت ضغط اختيارات المتكلم ومقومات المحيط الاجتماعي. وعلى وفق ما تقدم يُستكنه اتخاذ الحذف مسارين:

الأول: مسار المعنى اللغوي أيْ التجاوز والتعدي على أصول متعارفة يخرقها المتكلم لدواع مقامية ويتقبله المتلقي لتداوله مع أبناء العشيرة اللغوية استعمالاً من ذلك ما أورده الزركشي في نحو قولهم: «**الهلال والله**»[5] وهو

١ ـ الصواعق المرسلة ص٢٧١. ويقصد ههنا أنّ استعمال المجاز اصطلاحاً لم يكن في هذه الحقبة وليس المراد به مفهوماً.
٢ـ سورة الاسراء/٢٤.
٣ ـ سورة يوسف/٨٢.
٤ ـ الكتاب ٢١٢/١.
٥ ـ البرهان ١٠٥/٣.

تمثيل فسّره سيبويه قبله «**كأنّك قلت «هذا الهلالُ ثم جئتَ بالأمر**»[1].

ومثله ما يسأل به التلميذ استاذه في نحو قوله تعالى: «**وسألت الخليل عن قوله جل ذكره: ﴿ حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها ﴾[2] أين جوابها وعن قوله جلّ وعلا: ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب ﴾[3] ﴿ ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾[4] فقال: إنّ العرب قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب في كلامهم لعلم المخبر لأيّ شيءٍ وضع هذا الكلام**»[5].

ويترك هذا السؤال أثره في برهان الزركشي في أنّ النفس «**تجول في الاشياء المكتفَى بالحال عن ذكرها على الحال قال: وبهذا القصد يؤثّر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس ومنه قوله تعالى: في وصف أهل الجنة: ﴿حتى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾[6] فحذف الجواب، إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى فجعل الحذف دليلا على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدِّر ما شأنه ولا يبلغ مع ذلك كنه ما هنالك**»[7].

فمراعاة مقتضى الحال تجلّت بإيجاز المتكلِّم قدر الإمكان لعلم المخاطب بالمعنى. ونكون بذا أمام دلالة نسقية ثقافية مخبوءة في المضمر، تظهر قيمتها

---

١ ـ الكتاب ١/١٣٨، وينظر ١/٢٥٧.

٢ ـ سورة الزمر/٧٣.

٣ ـ سورة البقرة /١٦٥.

٤ ـ سورة الانعام /٢٧.

٥ ـ الكتاب ٣/ ١٠٣. ومثل هذه المواضع في كتاب سيبويه ينظر ١/ ٣٢١ و١/٣٤٦ و٢/٣٩١ و٣/١٦٣.

٦ـ سورة الزمر/٧٣.

٧ ـ البرهان ٣/ ١٠٦.وعرض الزركشي اقوال النحاة في هذه الآية ينظر ٣/١٩٠.

النحوية بصورة صريحة وقيمتها الضمنية باشتراك أبناء اللغة فيها، ذلك أنّ حذف ما شأنه الذكر يُبرز المذكور مما يُحدِث تأثيراً أعمق في المعنى، وقد اتضح أثر ذلك في المعرفة المشتركة المتعلِّقة بأمور دينية. فالمتكلِّم يحذف ما يعلمه المخاطب ويبقى ما بعد الحذف مُعلِناً عن نفسه أنّه موضع القيمة الدلالية للتركيب. ويجب التنويه إلى أنّ «علم المخاطب حاصل بالجواب إجمالاً لا تفصيلاً إنْ لم يذكر لدلالة مثل هذا الموضع عليه فالمخاطب يعلم أنّ الموقف غير متصوّر بالتفصيل من جهة خروجه عن دائرة المعقول المتعارف عليه، في عالم الشهادة، أمّا على جهة الإجمال فقد حصل عنده الفهم العام، وذلك اعتماداً على قدرته في تدارك ما أضمر في الكلام وفي استحضار أدلته السياقية»[1].

وعلى نص الزركشي السابق يتكأ نص آخر له يُرتكن إليه في بيان أنّ حذف الجواب في مثل هذا افخم إذ قال: «وحذف الجواب يقع في مواقع التفخيم والتعظيم ويجوز حذفه لعلم المخاطب وإنّما يحذف لقصد المبالغة؛ لأنّ السامع مع أقصى تخيّله يذهب منه الذهن كلّ مذهب ولو صرح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به فلا يكون له ذلك الوقع»[2] ففي أحشاء ما تقدم رمزية لحقيقة أنّ الحذف ههنا ينأى عن المجاز.

ويجنح الزركشي إلى سيبويه حينما حاول تعيين أن بعض هذه المواضع مرتبط بالتخفيف «**لكثرة دورانه في كلامهم كما حذف حرف النداء في نحو:**

١ـ الأسس الأبستمولوجيّة والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ص٣٣٨ وينظر التكوثر العقلي ص١١٢ .

٢ ـ البرهان ٣/١٨٣.

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾[1] وغيره. قال سيبويه: العرب تقول: لا أدر فيحذفون الياء والوجه لا أدري؛ لأنّه رفع وتقول: لم أبل فيحذفون الألف والوجه لم أبال ويقولون: لم يك فيحذفون النون كلّ ذلك يفعلونه استخفافا لكثرته في كلامهم»[2] وهو نص يتجلى ارتداده إلى مقالة سيبويه: «اعلم أنّهم مما يَحذفون الكلم وإنْ كان أصلُه في الكلام غير ذلك. ويحذفون ويعوِّضون ويَستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أنْ يستعمل حتَّى يصير ساقطا... فممَّا حُذف وأصله في الكلام غير ذلك لَمْ يَكُ ولا أَدْرِ وأشباهُ ذلك»[3] وتُرسم حدود هذه المسألة بصورة أوضح في قول أبي بشر أنّك: «تُضمِر بعد ما أضمرتْ فيه العربُ من الحروف والمَواضِعِ، وتُظهِرُ ما أظهروا وتُجْرِي هذه الأشياءَ التي هي على ما يَستخفون بمنزلة ما يَحذفون من نفس الكلام، ومّما هو الكلام على ما أجرَوْا. فليس كلّ حرفٍ يحْذَفُ منه شيء ويُثْبَتُ فيه نحوُ يَكُ ويَكُنْ ولم أُبَلْ وأُبالِ لم يَحملهم ذلك على أنْ يَفعلوه بِمثله ولا يحملهم إذا كانوا يُثْبِتون فيقولَون في مُرْ: أُمُرْ أنْ يقولوا في خُذْ: أُوخُذْ، وفي كُلْ: أُكُلْ»[4].

فهذا الضرب من الحذف بأسبابه الدالة على التخفيف والإيجاز والسعة جرت العرب عادتها عليه ولغتها تشهد بذلك ومنه ما ذكره الزركشي في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾[5] قائلاً إنّ أبا

---

١ ـ سورة يوسف/٢٩.

٢ ـ البرهان ١٠٦/٣.

٣ـ الكتاب ٢٥/١.

٤ ـ الكتاب ٢٦٦/١.

٥ ـ سورة البقرة /١٢٣.

الحسن[1] اعتمد التدرج في الحذف من حيث إنّ «**أصل الكلام: (يوم لا تجزي فيه) فحذف حرف الجر فصار (تجزيه) ثم حذف الضمير فصار(تجزي) وهذا ملاطفة في الصناعة، ومذهب سيبويه أنه حذف فيه دفعة واحدة**»[2]. فالحذف لا يكون تدرجاً بل هو دفعة واحدة على نحو رؤية الزركشي لرؤية سيبويه؛ لأنّ الحذف يكون بعلم المخاطب فيعتمد المتكلم على بديهة السامع في فهم المحذوف، فيلجأ إليه، فيكون بمنأى عن التدرج ولاسيّما أنّ المقاييس الآخروية ليست كالمقاييس الدنيوية .

وربما ارتكن الزركشي إلى بيان ذلك عبر تأويل سيبويه لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[3] إذ تتوضّح قنوات القرابة من نصه القائل: « **قال سيبويه: الخبر محذوف أيْ فيما أتلوه السارق والسارقة وجاء (فاقطعوا) جملة أخرى. وكذا قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[4] فيما نقصُّ لكم وقال غيره: (السارق) مبتدأ (فاقطعوا) خبره، وجاز ذلك؛ لأنّ الاسم عام فإنّه لا يريد به سارقا مخصوصا فصار كأسماء الشرط تدخل الفاء في خبرها لعمومها .وإنّما قدّر سيبويه ذلك لجعل الخبر أمرا. وإذا ثبت الإضمار فالفاء داخلة في موضعها تربط بين الجملتين ومما يدلّ على أنّه على**

١ـ لم يُصرح الزركشي باسم صاحب الكنية وعلى هدي تفسير الآية في معاني القرآن نستدل على أنّه الاخفش الأوسط سعيد بن مسعدة ،ينظر معاني القرآن للأخفش ١/٧٢- ٧٣.

٢ـ البرهان ٣/١١٦ استعار الزركشي هذا النص ـ موظفاً إياه في حقل الاستدلال ـ من الخصائص فقد حلّت هذه الآية محلّ خلاف بين النحويين والمفسرين تجاه التجزئة (التدرج) وكان من أبرز الرافضين لها ابن جني ينظر الخصائص ٢/٤٧٣ وانوار التنزيل واسرار التأويل١/٣١٩ والكشاف ١/١٦٤. وارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١/٩٩.

٣ـ سورة المائدة/٣٨.

٤ ـ سورة النور/٢.

الإضمار إجماع القراء على الرفع مع أنّ الأمر الاختياري فيه النصب قال :وقد قرأ ناس بالنصب ارتكانا للوجه القوي في العربية ولكنْ أبت العامة إلّا الرفع. وكذا قال في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾[1]: مثل، هنا خبر مبتدأ محذوف أيْ فيما نقصّ عليكم مثل الجنة. وكذا قال أيضا في قوله تعالى: ﴿واللذان يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾[2]: إنّه على الإضمار»[3].

فيتجلى التقارب من أثر إكتساء الآية لتأويل سيبويهي هو: في الفرائض السارق والسارقة أو السارق والسارقة فيما فرض عليكم ويُفصّل القول معلِّلاً «أنّ هذا لم يُبْنَ على الفعل ولكنّه جاء على مثل قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الجَنَّة الّتي وُعِدَ المُتَّقُونَ ﴾[4] ثمَّ قال بَعْدُ: فيها أنهار من ماء، فيها كذا وكذا. فإنّما وُضِعَ المَثَلُ للحديث الذي بعده فذكر أخباراً وأحاديثَ ،فكأنّه قال: ومن القَصَص مَثَلُ الجنّة أو مما يُقَصُّ عليكم مَثَلُ الجنّة فهو محمول على هذا الإضمار، فجاء بالفعل بعد أنْ عَمِل فيه المضمَرُ. وكذلك ﴿والسارق والسارقة﴾ كأنّه قال: وفيما فرضَ اللهُ عليكم السارقُ والسارقةُ أو السَّارق والسارقة فيما فرض عليكم. فإنَّما دخلت هذه الأسماءُ بعد قصَص وأحاديثَ. ويحمل على نحوٍ من هذا ومثلِ ذلك ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾[5]... وقد قرأ أناسٌ ﴿والسَّارقَ والسَّارقةَ ﴾و﴿ الزانيَة والزاني ﴾ وهو في العربيّة على ما ذكرت لك من

---

١ ـ سورة الرعد /٣٥.

٢ ـ سورة النساء /١٦.

٣ ـ البرهان ٣/١٣٩- ١٤٠.

٤ـ سورة محمد /١٥.

٥ ـ سورة النساء/١٦.

القوَّة. ولكنْ أَبَتِ العامَّةُ إلاّ القراءةَ بالرفع. وإنَّما كان الوجهُ في الأمر والنَّهى النصبَ»[1].

فـ (السارق) مبتدأ خبره متعلق الجار والمجرور المتقدم ثمّ بيّن ذلك بقوله: (فاقطعوا) وهي جملة أخرى، فجاء بالفعل بعد أنْ مضى فيهما الرفع وفي ظلّ هذه النظرة التحليلية يتحدّد القصد إذ لوكان القصد تجاه سارق مُعيَّن لوجب النصب؛ ولذا أبت العامّة إلاّ القراءة بالرفع وإنْ كانت في قراءة النصب قوة ـ على حدّ قول أبي بشر والزركشي ـ لأنّ الفعل بالأمر أولى.

ولا نترك هذا التوجيه من دون تبيان الرابط بين قوله تعالى: ﴿والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ و﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ﴾.

فالمسألة لا تتعلق بما تقتضيه الصناعة النحوية قدر تعلقها بالتفسير الذي قدّمه سيبويه فبحسب كلامه جاز دخول الفاء على خبر الموصول بفعل؛ للدلالة على أنّ ما بعد الفاء مسبّب عمّا قبلها إذ قال: «**وسألته عن قوله الذي يأتيني فله درهمان لِمَ جاز دخول الفاء هاهنا والذي يأتيني بمنزلة عبد الله وأنت لا يجوز لك أنْ تقول: عبد الله فله درهمان. فقال: إنّما يحسن في الذي؛ لأنّه جعل الآخر جواباً للأول وجعل الأول به يجب له الدرهمان، فدخلت الفاء هاهنا كما دخلت في الجزاء إذا قال: إنْ يأتني فله درهمان. وإنْ شاء قال: الذي يأتيني له درهمان. كما تقول: عبد الله له درهمان. غير أنّه إنّما أدخل الفاء لتكون العطية مع وقوع الإتيان، فإذا قال: له درهمان . فقد يكون أنْ لا يوجب له ذلك بالإتيان، فإذا أدخل الفاء فإنّما يجعل الإتيان سبب ذلك فهذا جزاء وإنْ لم يجزم؛ لأنّه صلةٌ. ومثل ذلك قولهم: كلّ رجل يأتينا فله درهمان. ولو قال: كلّ رجل فله درهمان. كان**

---

١ ـ الكتاب١/١٤٣- ١٤٤.

محالاً ؛ لأنّه لم يجيء بفعل ولا بعمل يكون له جوابٌ»[1] ولّما كانت (ال) في (السارق) لا يقصد بها التعريف بل هي تقليص قوي للاسم الموصول (الذي). التماس ذلك من جهده المقالي في: «**هذا بابٌ صار الفاعِلُ فيه بمنزلة الّذى فَعَلَ في المعنى وما يَعْمَلُ فيه، وذلك قولك: هذا الضاربُ زيداً. فصار في معنى هذا الّذى ضَرَبَ زيداً. وعَمِلَ عَمَلَه؛ لأنّ الألفَ واللام مَنَعَتا الإضافة وصارتا بمنزلة التنوين. وكذلك هذا الضاربُ الرّجلَ وهو وجهُ الكلام**»[2] فإنّه قد تبدو تبعاً لذلك تسوية بين ما تدخل عليه الفاء ولا يكون خبراً، وما تدخل عليه الفاء ويكون خبراً فيكونان في مسلك واحد إلاّ أنّ مَنْ لا ينظر نظرة عجلى يجد أنّ ثمة أمراً أعمق من ذلك حيث إنّ هذه الآيات فيها أحكام مفروضة من الله جلّ ثناؤه لذلك لجأ سيبويه إلى تقدير خبرها بـ (**فيما يُتلى عليكم في الفرائض**) فيكون ما في حيّز الفاء ليس خبراً للاسم المرفوع قبلها لقول سيبويه: «**هذا لم يُبنَ على الفعل**» فيُقدّره سيبويه بتجرّد من معنى الشرط الذي ذهب إليه بعضهم. وقد ترك هذا التقدير صداه عند الزركشي فتساوقت نصوصه مع نصوص أبي بشر واستحوذت عبارته (**أنّ هذا على الاضمار**) الخفايا الدلالية التي كشفتها طروحات سيبويه .

ولا يكتفي الزركشي بهذا القدر في معالجة الحذف بل تتسع دائرة التحرّي عنده لتصل إلى إضفاء أمر ذي قيمة لتكفله إنتاج الدلالات وهو أنّ الحذف لا يقع في كلّ مكان إذ أورد قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ

١ـ الكتاب ٣/١٠٢- ١٠٣.

٢ ـ الكتاب ١/١٨١- ١٨٢.

اللَّهِ﴾[1] فالقراءة بحذف التنوين من (عزير) تعطيه إمكانية أنْ يكون « **صفة والخبر محذوف أيْ: عزيز ابن الله إلهنا. وقيل: بل المبتدأ محذوف أيْ إلهنا عزيز وابن صفة**»[2]. أمّا قراءة التنوين فلا يقع فيها حذف فيكون (عزير) مبتدأ و(ابن الله) خبراً له؛ لأنّه حكاية عن مقالة اليهود مستنداً في ذلك إلى قانون سيبويه القائل: « **واعلم أنّ قلتُ: إنّما وقعتْ في الكلام العرب على أنْ يُحْكى بها وإنّما تَحْكِي بعد القول ما كان كلاماً لا قولا، نحو قلتُ: زيدٌ منطلقٌ. لأنّه يَحسن أنْ تقول: زيدٌ منطلقٌ. ولا تدخل قلت**»[3] تأكيد ذلك لا يكون اعتباطياً بل نرتكح إلى حمولته في قول الزركشي: «...**ولا محذوف وكأنّ الله تعالى حكى أنّهم ذكروا هذا اللفظ إنكارا عليهم إلّا أّن فيه نعتا؛ لأنّ سيبويه قال: إنّ قلتُ وضعته العرب لتحكي به ما كان كلاما لا قولا**»[4] وهو قول يُمدّ قراءة التنوين بمعطى الأولوية فهي القراءة الأوْلى بالصواب. «لأنّ العرب لا تنوّن الاسماء إذا كان الابن نعتاً للاسم وتنوّنه إذا كان خبراّ كقولهم: هذا زيدٌ بن عبد الله ،فأرادوا الخبر عن (زيد) أنّه (ابن عبد الله)، ولم يريدوا أنْ يجعلوا الابن له نعتاً والابن في هذا الموضع خبر لـ (عزير) لأنّ الذين ذكر الله عنهم أنّهم قالوا ذلك إنّما أخبروا عن (عزير) أنهّ كذلك وإنْ كانوا بقيلهم ذلك كانوا كاذبين على الله مفترين»[5].

وهي قراءة يكون فيها «دليل من قول ربنا تبارك وتعالى على أنّ مَن أخبر عن كفر غيره الذي لا يجوز لأحد أنْ يبتدي به، لا حرج عليه ؛لأنّه

١ـ سورة التوبة/٣٠.

٢ ـ البرهان ١٤١/٣.

٣ـ الكتاب ١٢٢/١.

٤ـ البرهان ١٤٢/٣.

٥ـ تفسير الطبري ص١٩١ (الشاملة).

إنّما ينطق به على معنى الاستعظام له والردّ عليه ولو شاء ربنا ما تكلّم به أحد، فإذا أمكن من اطلاق الألسن به فقد آذن بالإخبار عنه على معنى إنكاره بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة والبرهان»[1].

والآخر: مسار مجاز الحذف وهو المجاز المقابل للحقيقة في اسناد الشيء إلى غير ما وضع له ويمتلك قوة تأثيرية وإيحائية حيث تُولَد من دلالاته الوضعية الأولية دلالات فنية ثانوية بمضاعفة استهلاك الجهد العقلي. ويلحظ أنّ الزركشي لم يحصر اهتمامه بالمسار الأول فحسب وإنّما تعداه ليحلل الجانب الفكري لاستكناه المعنى الحقيقي الكامن وراء المعنى المجازي. إذ يتوغل في الدقائق الدلالية المجازية لنصوص التنزيل ومنها قولُه عزّ وجلّ: ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لا يَسمَعُ إِلاَّ دُعَاءً ونِدَاءً﴾[2] مسخراً قول سيبويه في ممارسته الإجرائية هذه قائلاً:

«قال سيبويه: في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى: لم يشبهوا بالناعق وإنّما شبهوا بالمنعوق به وإنّما المعنى: ومثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع إلا دعاء؛ ولكنّه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم والذي أحوجه إلى هذا التقدير أنّه لما شبه الذين كفروا بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،- وهذا بناه على أنّ الناعق بمعنى الداعي وليس بمتعين لجواز ألاّ يراد به الداعي بل الناعق من الحيوان - شبههم في تألفهم وتأتيهم بما ينعق من الغنم بصاحبه من أنّهم يدعُون مالا يسمع ولا يبصر ولا يفهم ما يريده فيكون ثَمّ حذف»[3]. فالزركشي يرتكز على ذهاب

١- الجامع لأحكام القرآن ١١٦/٨.

٢- سورة البقرة /١٧١.

٣- البرهان ١٣١/٣. وينظر نص سيبويه المُضمَّن في ٢١٢/١.

سيبويه إلى أنّ في الكلام حذفين، الأول حذف (داعيهم) وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد أثبت نظيره في الأول، فشُبِّه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبة مَن لا يفهم عنه وشبّه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون من الدعوة إلاّ أصواتاً لا يعرفون كنهها وما وراءها[1] وهي عملية كفل الحذف فيها المجاز.

٩. حذف الموصوف.

إنّ التوغل في توجيه نص سيبويه «**لأنك إنّما تبتدئ بالاسم ثم تصفه**»[2] يُبرز لنا رؤية عقدية تنطلق من تصوره للاسم والصفة من ترتيب يُراعي فيه أولوية الاسماء ثمّ بعدها الصفات، وليست هذه مجرد تصورات فارغة ،بل أنّ هذا الالتزام في الترتيب في حقيقة أمره يتجاوب بعمق مع التصور الديني العقدي لأسماء الله وصفاته، فالأسماء دالة على الذات والصفات دالة على أحوال الذات[3].

وفي ضوء ما سبقّ غدت هذه الرؤية مبحثاً يؤصل له الزركشي من إرث سيبويه وتنبني عليه أسس أُمكِن بها ضبط نصوص التنزيل حينما شاركه الرأي فيما اشتُرِط في حذف الموصوف وهو: «**كون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم بالموصوف فمتى كانت الصفة عامة امتنع حذف الموصوف نص عليه سيبويه في آخر باب ترجمة (هذا باب مجارى**

١ ـ ينظر الكشاف ١/ ٣٢٨. والبحر المحيط ١/ ٤٨١. والبلغة ص٢٠٦. والبغية ١/ ٢٨.

٢ ـ الكتاب ٢ / ٢٩.

٣ ـ البناء الموازي للعوامل في مدونة سيبويه (بحث) ص١٥ وينظر الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ص١٦٦.

أواخر الكلم العربية) وكذلك نص عليه أرسطا طاليس في كتابه الخطابة»[1] واستجلاءً لذلك نجاور ههنا نص الزركشي بنص سيبويه المشار إليه إذ قال: **«إنّك لو قلت: أتاني اليومَ قويٌّ وألاَ بارداً ومررت بجميل. كان ضعيفاً ولم يكن في حُسنِ أتاني رجلٌ قويٌّ وألاّ ماءَ بارداً ومررت برجل جميل. أفلا ترى أنّ هذا يقبح ههنا كما أنّ الفعل المضارع لا يُتكلَّم به إلاّ ومعه الاسم؛ لأنّ الاسم قبل الصفة كما أنّه قبل الفعل»**[2].

إنّ اللافت للانتباه هو استدعاء الزركشي لما يؤيّد ما نص عليه سيبويه بإثبات تناظره مع ما نص عليه أرسطو في كتابه (الخطابة) فكثير من الأفكار في هذا الكتاب حملت طابع الجدّة، فكان منبعاً للأفكار القيمة بوقوف صاحبه على عناصر ذات قيمة في الخطاب مثل الأديب والنص والمتلقي والصورة والوزن والوضوح والغموض والنظم والتناسب وغير ذلك [3]. فهو جزء من المنطق الأرسطي بمعنى أنّ هذه التصورات التحليلية لفن القول قد يتحكّم بها المنطق لا الاستعمال فحسب وهو ما ينبو عن تقارب في الفكر وإنْ بدت الصورة ترجيحية للفكر العربي عبر تقدمة سيبويه.

ويُنطلق في هذه المسألة من أنّ الصفة من مقام الأطناب والاسهاب لا من مظان الإيجاز والاختصار يقول أبو بشر: **«وزعم الخليل رحمه الله أنّهم نصبوا المضاف نحو: يا عبد الله ويا أخانا والنكرة حين قالوا: يا رجلا صالحا حين طال الكلام»**[4]. فمما هو معلوم أنّ النكرة في النداء منصوبة إنْ

---

١ ـ البرهان ١٥٤/٣.

٢ـ الكتاب ٢١/١.

٣ ـ للاطلاع على هذه الأفكار ينظر الخطابة ص٢٤٤ وبحث كتاب الخطابة لأرسطو وأثره في التراث النقدي والبلاغي عند العرب الجاحظ أنموذجاً ص١.

٤ ـ الكتاب ١٨٢/٢.

لم تكن مقصودة إلاّ أنّ سيبويه يضفي عليها بعداً آخر متأت من استطالة الكلام بالصفة التي ألجأت في مثل هذا القول إلى النصب طلباً للخفة، وعلى أساس هذه الرؤية فإنّه لا يليق بالصفة أنْ يحذف موصوفها «ومما يؤكّد عندك ضعف حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه أنّك تجد من الصفات ما لا يمكن حذف موصوفه وذلك أنْ تكون الصفة جملة»(١).

وقد جعل سيبويه مناط هذه المسألة رهن الاستعمال وعلم المخاطب بالمحذوف أفصح عن ذلك بقوله: «**ولكنَّهم أضمروا استخفافاً لكثرةِ كانَ في كلامهم؛ لأنَّه الأصلُ لما مَضى وما سَيَقَعُ وحذفوا كما قالوا: حِينَئِذٍ الآنَ وإنّما يريد حينئذٍ واسْمَعْ إليَّ الآنَ فحَذَفَ واسمعْ. كما قال: تَالله ما رأيتُ كاليوم رَجُلاً أي كرجلٍ أراه اليومَ رَجُلاً. وإنَّما أضمرُوا ما كان يقَع مُظهَرا استخفافاً؛ ولأنّ المخاطَب يعلم ما يعنى فجرى بمنزلة المثل كما تقول: لا عليكَ وقد عَرَفَ المخاطبُ ما تعني أنّه لا بأْسَ عليك ولا ضَرَّ عليك ولكنَّه حُذِف لكثرة هذا في كلامهم. ولا يكون هذا في غير لا عليك**»(٢) وبالتبعية نورد نصاً آخر يُعين على بيان أنّ استدلال الزركشي قد بُني على تأثر إذ قال: «**... وليس هذا طريقة الكلام ولا سبيله؛ لأنّه ليس من كلامهم أنْ يضمروا الجار. ومثله في الحذف لا عليك فحذفوا الاسم. وقال: ما فيهم يفضلك في شيء يريد ما فيهم أحد يفضلك كما أراد لا بأس عليك أو نحوه والشواذ في كلامهم كثيرة**»(٣) فسيبويه يعدّ ذلك من الشواذ وكثرته متأتية من شريعة الاستعمال. أمّا من جهة القياس فهو محظور بل أنّ سيبويه يراه

١ـ الخصائص ٢/ ٣٦٦.

٢ ـ الكتاب ١/ ٢٢٤.

٣ ـ الكتاب ٢/ ١١٥.

قبيحاً إذ يقول: «**وقبح أنْ تقول: فيها قائم. فتضع الصفة موضع الاسم كما قبح مررت بقائم وأتاني قائم**»[1].

ويستثمر الزركشي ـ تعضيداً لمذهب سيبويه ـ ما اُفرِز من رؤى تجاه قبح معاوضة الصفة للموصوف حينما ذكر ما ورد من تأويل قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[2] قائلاً: «**فإن قلت: فهلاّ حملته. على حذف الموصوف فكأنه قال: فله عشر حسنات وأمثالها؟ قيل: حذف الموصوف وإقامة الموصوف[3] مقامه ليس بمستحسن في القياس وأكثر ما أتى في الشعر ولذلك حمل ﴿دانية﴾ من قوله: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا﴾[4]، على أنّه وصف جنة أو (وجنة دانية) عطف على (جنة) من قولهم: ﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً﴾[5]، لما قدر حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه حتى عطف على قوله: ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الأَرَائِكِ﴾[6] فكانت حالا معطوفة على حال، وفي (كشف المشكلات) للأصبهاني: حذف الموصوف هو اختيار سيبويه وإنْ كان لا يرى حسن (ثلاثة مسلمين)[7] بحذف الموصوف**»[8].

---

١ ـ الكتاب ٢/١٢٢ ينظر ١/٤٣٢ و١/٤٣٣.

٢ـ سورة الانعام/١٦.

٣ ـ يبدو أنّ تحريفاً وقع في النص عيّنته لفظ الموصوف لأنّه بعد ذلك يقول: "لما قدر حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه".

٤ ـ سورة الدهر/١٤.

٥ ـ سورة الدهر/١٢.

٦ ـ سورة الدهر/١٣.

٧ ـ تفصيل هذا التمثيل عقد له سيبويه بابا ينظر الكتاب ٣/٥٦٦ـ ٥٦٧

٨ ـ البرهان ٣/٣٦٥- ٣٦٦

فحذف الموصوف قبيح عنده وعند سيبويه ؛ لأنّ حذف الموصوف إنّما هو شيء قام الدليل عليه أو شهدتَ به وإذا استُبهم كان حذفه غير لائق فالصفة تقترن بالموصوف لتُنسج معه بحسب النظام النسقي البنية الدلالية والانزياح عن ذلك فيه قبح ومخالفة للقياس.

١٠. حذف الحال.

يقودنا تحليل كيان نصوص الزركشي إلى اعتماده إقامة الأدلة في استقرائه وتقصّيه الظواهر اللغوية وهو مما يُلحظ في طروحاته عن حذف الحال فاختياره لقوله تعالى: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُمْ﴾[1] أي: قائلين سلام عليكم. هو أول مراتب الدقة في تسلسل هذه الأدلة باستحضار نص سماعي من القرآن الكريم يفتتح به ما يريد الولوج إليه. إذ ذكر السيوطي أنّ حذف الحال يكثر إذا كان قولاً [2].

ثم يحشو بين ما استحضره من نص سماعي يكثر في أمثاله الحذف ـ وهو قوله تعالى المذكور آنفاً ـ وقول سيبويه بالسماع في حذف الحال ـ على نحو ما سيُذكر ـ بقول ابن أبي الربيع إذ يتوسع في توصيف هذا الحذف قائلاً:

«قال ابن أبي الربيع: اعلم أنّ العرب قد تحذف الحال إذا كانت بالفعل لدلالة مصدر الفعل عليه فتقول: قتلته صبرا وأتيته ركضاً، قال تعالى:

---

١ ـ سورة الرعد/٢٣و٢٤.

٢ ـ ينظر الاتقان ٧٩/٢. ذكر أبو حيان في بحره المحيط أنّ (سلام) مرتفع على الابتداء و(عليكم) الخبر والجملة محكية بقول محذوف أي: يقولون: "سلام عليكم". أو قائلين وقدرها الشوكاني بـ (قائلين) أي: سلمتم من الآفات أو دامت لكم السلامة بما صبرتم .ينظر البحر المحيط ٣٧٨/٥. وفتح القدير ٧٢٩/١.

﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَباً﴾[1]. فدأبا يقدر بالفعل، تقديره (تدأبون) وتدأبون في موضع الحال. قال أبو علي: لا خلاف بين سيبويه وأبي العباس في الحال المحذوف الذي المصدر منصوب به وإنّما الخلاف بينهما في القياس فسيبويه يذهب إلى السماع ولا يقيس والأخفش والمبرد يقيسان»[2].

فالزركشي لا يرتجل القول بأنّ استجلاء معاني النصوص الشرعية يعتمد على السياق بشقّيه اللغوي عبر بيان الوظيفة النحوية من خلال قرائن تشير إلى تلك الوظيفة، وهو ما اتضح من نصب (دأباً) بفعل محذوف قُدر بـ (تدأبون). وسياق المقام الذي استجيز في ظلّه أنْ يُحذف أحد عناصر التركيب في هذه الممارسة الكلامية الجارية عندهم؛ لعلم المخاطب بالمحذوف وهو ما يحيل عليه قول: «**اعلم أنّ العرب قد تحذف الحال إذا كانت بالفعل لدلالة مصدر الفعل عليه**».

١١. حذف الفعل

وسم الزركشي حذف الفعل وابقاء منصوبه بـ (العام) وقد كساه تعريفاً أنّه «**كلّ منصوب دلّ عليه الفعل لفظاً أو معنى أو تقديراً**»[3] ويحذف لأسباب من جملتها إذا دلّ عليه الفعل الظاهر. ويكسع هذا السبب بقوله تعالى: ﴿انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ﴾[4] ويحتكم إلى رأي سيبويه ـ مقدّماً إياه ـ في أنّ (خيراً) انتصب بإضمار (ائت) معلِّلاً ذلك أنّه: «**لما نهاه عُلِم أنّه يأمره بما**

---

١ ـ سورة يوسف/٤٧.

٢ـ البرهان ٣/١٧٩.

٣ـ البرهان ٣/١٩٩.

٤ـ سورة النساء/١٧١.

هو خير، فكأنّه قال: (وائتوا خيرا) لأنّ النهي عن الشيء أمر بضده ولأنّ النهي تكليف وتكليف العدم محال؛ لأنّه ليس مقدورا فثبت أنّ متعلق التكليف أمر وجودي ينافي المنهى عنه وهو الضد»[1].

إنّ محاولة التفتيش عن الدلالة ههنا تجدها في داخل البنية اللغوية المتأوَّلة ويمكن تأكيد وجاهة ذلك المنهج التفسيري والتأويلي عبر قول سيبويه: **«ومما يَنتصب في هذا الباب على إضمار الفعل المتروك إظهارُه ﴿ انتهوا خيرا لكم﴾. و(وَراءَك أَوْسَعَ لك)... وإنَّما نصبتَ خيراً لك وأوسَعَ لك؛ لأنَّك حين قلت: انْتَه. فأنت تريد أنْ تخْرِجَه من أَمْرٍ وتُدخِلَه في آخرَ. وقال الخليل: كأنَّك تحملُه على ذلك المعنى. كأنّك قلت: انْتَهِ وادخّلْ فيما هو خيرٌ لك فنصبتَه؛ لأنَّك قد عرفتَ أنّك إذا قلت له: انْتَهِ أنَّك تحمله على أمرٍ آخَرَ فلذلك انتَصب وحذَفوا الفعل لكثرة استعمالِهم إيَّاه في الكلام ولعلم المخاطَب أنّه محمولٌ على أمرٍ حين قال له: انتَهِ فصار بدلاً من قوله: ائت خيراً لك وادْخُلْ فيما هو خيرٌ لك»**[2].

وذهب الكسائي إلى اضمار (كان) فيكون التقدير (يكن الانتهاء خيراً) وهذا الرأي يجيز حذف كان واسمها وإبقاء خبرها وهو مما يمتنع عند أهل العربية، ووجه المنع أنّها لا تضمر في كلّ موضع.

أمّا من جهة المعنى ففي حذفها هي واسمها سيؤول ذلك إلى معنى حِيك في برهان الزركشي أنّ **«مَنْ ترك ما نهى عنه فقد سقط عنه اللوم وعلم أنّ ترك المنهي عنه خير من فعله فلا فائدة في قوله: خيراً»**[3].

---

١ ـ البرهان ٣/٢٠٣. وينظر تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٧٨.

٢ـ الكتاب ١/٢٨٢- ٢٨٤.

٣ـ البرهان ٣/٢٠٣.

وحظي رأي سيبويه بنصيب وافر من اهتمام الزركشي بدليل ردّه على من خالفه إذ يُدرك ذلك من قوله إنّه: «**لو حمل على ما قالا**[١] **لا يكون خيراً؛ لأنّ من انتهى عن التثليث وكان معطّلا لا يكون خيرا له.**

وقول سيبويه: وائت خيراً. يكون أمراً بالتوحيد الذي هو خير. فللّه درّ الخليل وسيبويه ما أطلعهما على المعاني»[٢]. وانظر كيف كشف بهذا التحليل عن أسرار القرآن الكريم بلفظه المعجز، فالبحث ههنا حول التوحيد الذاتي وبطلان معبودية المسيح التي كانت مصداقاً للشرك في العبادة فقد أبدى القرآن الكريم نظرته في (المسيح) في قوله تعالى: ﴿يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ وَكَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾[٣].

فالنصارى الذين جاء ذكرهم في القرآن هم أهل التثليث، وهم الذين حكم الله بكفرهم الأمر الذي يؤيِّده قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾[٥].

وبناءً على الاختلاف في الإعراب اختلف التفسير؛ لأنّ الإعراب تبع

---

١ ـ تعود ألف الاثنين على الكسائي والفراء ورأى الفراء أنّ (خيراً) صفة لمصدر محذوف أي: انتهوا انتهاء خيراً لكم .ينظر البرهان ٣/٢٠٣.

٢ـ البرهان ٣/٢٠٣.

٣ـ سورة النساء/١٧١.

٤ ـ سورة المائدة /١٧.

٥ـ سورة المائدة /٧٣.

للمعنى وقد اختار الزمخشري تفسير سيبويه لهذه الآية قائلاً: «إنّه لّما بعثهم على الإيمان وعلى الانتهاء عن التثليث عُلِم أنّه يحملهم على أمر فقال: خيراً لكم. أيْ: اقصدوا أو ائتوا أمراً خيراً لكم مما أنتم فيه من الكفر والتثليث»[١].

ويختار الزركشي آية أخرى على خط متواز ومتناسق بحيث يتحقق مبدأ الانسجام والتماسك مع ما تقدّم من طرح بما يُضفي من هيئة دلالية متسقة على هذا التنظيم الإخباري فقد يظن الكافر أنّ العظام بعد تفرّقها وصيرورتها تراباً ونسف الرياح إيّاها في أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى فتأتي كلمة (بلى) موجبة لما بعد النفي وهو الجمع كأنّه قيل: (بلى نجمعها) فهذا هو تقدير سيبويه لقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[٢]. فجمع العظام كناية عن الإحياء بعد الموت، فالكافر الذي يُنكر البعث يردّ عليه القرآن بأنّ الله قادر على أنْ يُسوّي بنانه ،فيجعل كفّه كخفّ البعير فكيف لا يقدر على أنْ يجمع عظامه فجاء الجواب (بلى قادرين). وقد يُفضي ما ورد في العين إلى اكتساب قيمة دلالية يستبين به صواب تأويل سيبويه حينما قال الخليل: «وأمّا بلى فجواب استفهام في حرف نفي كقولك: ألم تفعل كذا؟ فتقول: بلى»[٣].

١ ـ الكشاف ٥٩٣/١. وبهذا الوجه بدأ ابن عطية والقرطبي تفسيرهما للآية، ينظر المحرر الوجيز ٣١٥/٤. والجامع لأحكام القرآن ٢٠٢/٣.

٢ـ سورة القيامة/٣ و٤ .وجدير بالتنويه أنّه تعالى عزّ ذكره نبّه بالبنان على بقية الأعضاء خاصّاً إياه بالذكر؛ لأنّه آخر ما يتمّ خلقه "وتحقيقه أنّ مَنْ قدر على الشيء في الابتداء قدر عليه في الإعادة" ينظر التفسير الكبير للرازي (الشاملة).

٣ـ العين١ /١٦٤.

وطفق سيبويه إلى تقدير الفعل (نجمع) في الآية الشريفة قائلاً: «**وأمّا قوله جَلَّ وعزّ ﴿ بلى قادرين ﴾ فهو على الفعل الذي أُظهر كأنّه قال: بَلَى نَجمعُها قادرينَ**»[1] وهذا التقدير أولى عند الزركشي من تقدير الفراء للفعل بـ (نحسب) لدلالة (أيحسب الانسان؟).

أيْ: بلى نحسبنا قادرين[2].

وانتقاء تقدير سيبويه تأتّى من أنّ (بلى) ليس جواباً لـ (يحسب) إنّما هو جواب لـ (أنْ لن نجمع). وقدّره بعضهم: بلى نقدر قادرين.

وقيل منصوب لوقوعه موقع الفعل وهو باطل؛ لأنّه ليس من نواصب الاسم وقوعه موقع الفعل [3].

ويبدو لنا أنّ إيلاء الزركشي تقدير سيبويه لِمَا يترتّب عليه من معنى فلو قُدِّر الفعل بـ (يحسب) أو (نقدر) كان ذلك بمثابة الإجابة فقط عن سؤال منكر يسترشد عن أمر جاهل به؛ لكنّ تقدير سيبويه فيه إضفاء معنى إمّا توبيخاً، وإمّا تنبيهاً وهو ما كشف عنه بقوله:

« قولك: أتَميميًّا مرّة وقَيْسِيًّا أُخْرَى؟. وإنَّما هذا أنَّك رأيتَ رجلا في حال تَلَوُّنٍ وتنقُّلٍ فقلتَ: أ تميميًّا مرّةً وقيسيًّا أُخْرَى؟ كأنّك قلت: أتحوّل تميمياً مرة وقيسياً أخرى.

---

١ ـ الكتاب ١/٣٤٦.

٢ـ نستقطب ههنا نصاً للزركشي يُستشفّ من مكوناته استبعاده تقدير الفراء إذ أورد" شرط بعضهم في الدليل اللفظي أنْ يكون على وفق المحذوف. وأنكر قول الفراء في قوله تعالى: {أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ} أنّ التقدير: بلى حسبنا قادرين والحساب المذكور بمعنى الظن والمحذوف بمعنى العلم إذ التردد في الإعادة كفر فلا يكون مأمورا به. " ينظر البرهان ١/١١٤.

٣ـ البرهان ٣/٢٠٩.

فأنت في هذه الحال تَعمل في تثبيتِ هذا له وهو عندك في تلك الحال في تَلَوُّنٍ وتنقُّلٍ وليس يَسأله مسترشِداً عن أمرٍ هو جاهلٌ به ليفهّمَه إيّاه ويُخبِرَه عنه ولكنّه وبَّخه بذلك. وحدّثنا بعضُ العرب أنّ رجلاً من بنى أسَدٍ قال يومَ جَبَلَةَ واستَقبله بَعِيرٌ أعْوَرُ فتَطَيَّرَ منه.

فقال: يا بنى أسد أعْوَرَ وذا نابٍ؟ فلْم يرد أنْ يَسترشدهم ليُخبِروه عن عَوَرِه وصحّته ولكنّه نَبَّهَهم كأنّه قال: أتَستقبلون أعْوَرَ وذا ناب. فالاستقبالُ في حال تنبيهه إيّاهم كان واقعاً كما كان التلوُّنُ والتنقّلُ عندك ثابتينِ في الحال الأوّل وأراد أنْ يثبّت لهم الأعورَ ليَحذروه»[1].

وهو ما تجليه الآية لنا بتخصيص البنان بذكر القدرة على إعادة خلقه بالرغم من صغره لإرادة تنبيه لبديع صنع الخالق في هذا الجزء الدقيق بما فيه من أعصاب وعروق وخطوط تُميّز كلّ شخص عن الآخر في ملايين البشر فالجمع بين هذه الأمور كلّها يناسبه الفعل (نجمع) فالحسبان يؤول إلى الظن أمّا الجمع فهو إلى التأكيد أقرب.

١٢. في أسباب التقديم والتأخير[2].

تتطلب سيرورة الكلام ـ احياناً ـ التفوّه بالعنصر المهم فيُقدّم على باقي العناصر لحمل مضمون دلالي لا يتوافر بتأخيره ويستجيب التساؤل عن هذه الممارسة الكلامية لتعليل يسعفنا به الزركشي أنّه «**لعظمه والاهتمام**

١ـ الكتاب١ /٣٤٣.

٢ـ ذهب ابو عبيدة في مجاز القرآن ٢/١٣٠- ١٣١ إلى القول بأنَّ التقديم "مذهب من مذاهب العرب في كلامها " وينظر النشر في القراءات العشر ٢/٢٤٧ والبحر المحيط ١٩٩/٧ أمّا عند سيبوبه فإنّه عناية واهتمام.

به[1]، وذلك أنّ من عادة العرب الفصحاء إذا أخبرت عن مخبر ما ـ وأناطت به حكما ـ وقد يشركه غيره في ذلك الحكم أو فيما أخبر به عنه وقد عطفت أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب ـ فإنّهم مع ذلك إنّما يبدءون بالأهم والأولى. قال سيبويه: كأنّهم يقدمون الذي شأنه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإنْ كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[2]، فبدأ بالصلاة؛ لأنّها أهم. ومنه تقدير المحذوف في بسم الله مؤخرا. وأوردوا: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[3]، وأجيب بوجهين:

أحدهما: أنّ تقديم الفعل هناك أهم لأنّها أول سورة نزلت.

والثاني: أنّ باسم ربك متعلق بـ (أقرأ) الثاني ومعنى الأول أوجد القراءة والقصد التعميم»[4].

إنّ ما تنماز به العربية من اندغام نظامها الداخلي الخاص بالحياة الاجتماعية يفضي إلى أنّ العناصر المتقدمة فيها حمولة دلالية ـ يقدّمها لنا النظام الداخلي بناء على الرتبة ـ بناها الزركشي على مفهوم العناية

---

١ ـ أخذ الجرجاني على سيبويه قوله في أنْ يكون مدار أمر التقديم والتأخير العناية والاهتمام من غير أنْ يذكر أين كانت تلك العناية وبِمَ كان أهم ولتخليهم ـ يعني النحاة ومنهم سيبويه ـ عن ذلك صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ثم يعود في نهاية كتابه لِيُعلي من شأن هذا الكلام واصفاً كتاب سيبويه بالمُعجز لِمن جاء بعده من النحاة فقد أعيا مَنْ بعده قائلاً: "ومثله قوله: " كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعاً يهّمانهم ويعنيانهم " وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أنْ يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل وأن يكون عجزهم عن أنْ يأتوا بمثله في طريق العجز كما ذكرنا ومثّلنا" ينظر دلائل الإعجاز ص١٠٨ وص٦٠٤- ٦٠٦.

٢ـ سورة البقرة/٤٣.

٣ـ سورة العلق/١.

٤ ـ البرهان ٣/٢٣٥.

والاهتمام فكانت سبيلاً في الوصول إلى فائدةٍ مبتغاةٍ بقيمة بيانية. فقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ يُقدر فيه المحذوف في (بسم الله) مؤخراً فيكون (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ اقْرَأْ) فالفعل (اقرأ) الأول قُدّم على (باسم ربك) لأنّ الفعل أهم وذكر ابن عاشور أنّ في « افتتاح السورة بكلمة (أقرأ) إيذاناً بأنّ رسول الله ﷺ سيكون قارئاً أي تالياً كتاباً بعد أنْ لم يكن قد تلا كتاباً.

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾[1]. أي من قبل نزول القرآن ولهذا قال النبي ﷺ لجبريل حين قال له اقرأ: ما أنا بقارئ»[2].

هذا من جانب ومن جانب آخر أنّها أول السور نزولاً، ثم يفصح الزركشي عن تعلق (باسم ربك) بمختزَل ادائي يقدّر بـ (اقرأ) أيضاً؛ لأنّ الفعل الأول أوجد القراءة والقصد التعميم. أمّا (اقرأ) الثاني ففي تعلق الجار والمجرور به تقديم للاهتمام بشأن اسم الله[3] فيكون في الآية تقديمان: الأول بالفعل (اقرأ) على (باسم الله) والثاني بتقديم (باسم الله) على (اقرأ) الثاني فكان التقديم أوقع وأهم.

فالرتبة مبدأ نحوي لولاه لم يكن ثمّة تقديم أو تأخير يخضع إما لاعتبارات صياغية لفظية نحو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4] أو لاعتبارات المتكلم في مراعاته حال المخاطب إذ يقول سيبويه: «**ببيانه أعنى**»[5]. ولامتلاك هذا الصنف الانزياحي قوة تأثيرية وايحائية فقد استثمرها القرآن الكريم على صعيد الاختيار وهي ثيمة فكرية صبّها سيبويه

١ـ سورة العنكبوت/٤٨.

٢ـ التحرير والتنوير ٣١/ ٤٣٥. ويُزيد أنّ في هذا الافتتاح براعة استهلال للقرآن.

٣ ـ ينظر تفسير التحرير والتنوير ٤٣٦/٣١.

٤ ـ سورة الفاتحة/٥.

٥ ـ الكتاب ١ /٣٤.

في قوله: «**ولكنّ العبادَ إنَّما كُلِّموا بكلامهم وجاء القرآنُ على لغتهم وعلى ما يَعنون**»[1]. وارتكن إليها الزركشي حينما أضفى الشرعية على بعض التراكيب المتحررة في رتبها لخضوعها لدلالات مخصوصة قصدها المتكلِّم وحتّمها السياق وفهمها المخاطب فهذا: «**من عادة العرب الفصحاء**». على حدّ قوله. وجنوحهم إلى انتاج أوجه تغايرية للنظام الكلامي يثبت أنّ ما تكلّمت به العرب ـ وإنْ خالف القواعد النحوية ـ فيه قوة وهوما يُستدل عليه من محصلة سيبويه النسقية في قوله: «... **فهذا أقوى من أنْ أحدث شيئاً لم تتكلّم به العرب**»[2].

١٣. ما قُدّم في آية وأخّر في أخرى.

نالت ظاهرة التقديم والتأخير اهتماماً عند علماء النحو والمعاني وعلوم القرآن. ذلك الاهتمام الذي يتجلى في رصدهم لصور التقديم والتأخير المتعددة وما تؤدّيه كلّ صورة من قيمة تأثيرية بدلالتها المضافة إلى المعنى الأساسي للعبارة فكانت مظهراً من مظاهر الإعجاز القرآني حينما تتأمل أنّ التقديم إنّما يكون للأهم بوصفه موضع العناية بما يترتب عليه من تغيّر في المعنى على وفق أسس وضوابط وأغراض مقصودة. وكلّ ذلك يشهد للعرب امتلاكهم ناصية الكلام وتصرفهم فيه وانقياده لقوة ملكتهم فيُزاد المعنى من غير أنّ يُزاد في اللفظ وقد «**يقع التقديم في موضع والتأخير في آخر، واللفظ واحد، والقصة واحدة، للتفنن في الفصاحة وإخراج الكلام على عدة أساليب كما في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا**

---

١ ـ الكتاب٣/٣٧٩.

٢ـ الكتاب ٣/٣٧٩.

حِطَّةٌ﴾[1]. وقوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾[2]. وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾[3] وقوله: ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾[4] قال الزمخشري في كشافه القديم: عُلم بذلك أنّ كلا الطريقين داخل تحت الحسن وذلك؛ لأنّ العطف في المختلفين كالتثنية في المتفقين فلا عليك أنْ تقدم أيّهما شئت فإنه حسن مؤدّ إلى الغرض. وقد قال سيبويه[5] ولم يجعل للرجل منزلة بتقديمك إياه بكونه أولى بها من الجائي كأنّك قلت: مررت بهما يعني في قولك: مررت برجل وجاءني. إلاّ أنّ الأحسن تقديم الأفضل فالقلب رئيس الأعضاء والمضغة لها الشأن ثم السمع طريق إدراك وحي الله وكلامه الذي قامت به السماوات والأرض وسائر العلوم التي

١ـ سورة البقرة /٥٨.

٢ ـ سورة الاعراف/١٦١.

٣ ـ سورة البقرة/٧.

٤ـ سورة الجاثية/٢٣.

٥ ـ يبدو من مطابقة ما ذكره الزركشي مع نص سيبويه أنّ ثمة تحريفاً في المثال المذكور ففي البرهان "مررت برجل وجاءني" وفي الكتاب "مررت برجل وحمار" ولعلّ هذا التحريف وظّف باستثمار فكرة العطف على الاسم في العطف على الفعل (ختم) في أنّ الختم واحد سواء أكان على القلب أم على السمع بتكفّل الواو الجمع بينهما. ونص سيبويه قد ورد في: "باب ما أَشْرَكَ بين الاسمْين في الحرف الجارّ فَجَرَيا عليه كما أشرك بينهما في النَّعْت فَجَرَيا على المنعوت. وذلك قولك: مررتُ برجلٍ وحِمارٍ قبلُ. فالواوُ أشركتْ بينهما في الباءِ فجريا عليه ولم تَجعلْ للرَّجلِ منزلةً بتقديمك إيَّاه يكونَ بها أَولَى من الحمار كأنّك قلت مررتُ بهما. فالنفي في هذا أنْ تقولَ ما مررتُ برجلٍ وحمار أي ما مررت بهما وليس في هذا دليل على أنّه بدأ بشيء قبل شيء ولا بشيء لأنّه يجوز أنْ تقول: مررتُ بزيدٍ وعمرٍو. والمَبْدوءُ به في المُرور عمرٌ و ويجوز أنْ يكون زيداً، ويجوز أنْ يكون زيداً ويجوز أُنْ يكون المرورُ وَقَعَ عليهما في حالةٍ واحدة. فالواوُ تَجمع هذه الأشياءَ على هذه المعاني. فإذا سمعتَ المتكلَّمَ يَتكلّم بهذا أجبتَه على أَيِّها شئتَ؛ لأنّها قد جَمعتْ هذه الأشياءَ" ينظر الكتاب ١ /٤٣٧.

هي الحياة كلها»[1].

فقد ارتُكِز على كلام سيبويه أنّ الواو مفيدة للجمع بين شيئين فجاز أنْ يكون الختم على القلوب أو على السمع أو كليهما معاً إلاّ أنّ المضغة لها شأن قدِّمت لأجله بما فسّره الزركشي من وجه عناية فيها وهو تقديم في المتشابه من الآيات لسرّ بلاغي أودعه الله في السياق ففي سورة البقرة تقدّم الحديث عن المتقين ثم الكافرين الذين ختم الله على قلوبهم التي هي مضغة إنْ صلحتْ صلح الجسد كلّه وإنْ فسدت فسد الجسد كلّه كما جاء في قول الرسول ﷺ فالكلام في هذه الآية على عمومه، أمّا في آية الجاثية فهي تتكلم عن خاصة بعينها تقع في فئة من الناس اتخذوا العبادة اهواءً فناسب ذلك تقديم الختم على السمع؛ لأنّه سمع التعقل والهداية ههنا وهو أداة لنقل الفهم[2].

كما ورد في قوله تعالى: ﴿ولهم آذان لا يسمعون بها﴾[3]. وهذه السمة الاسلوبية قد يجمعها تركيب واحد بالنمط نفسه إلاّ أنّه ينكشف بالتقديم فيها نكتة بلاغية ودلالة معنوية يثبتها السياق في مضمونه. ما تجدر الإشارة معه أنّ البحث في التقديم والتأخير يتم أولاً عبر الجملة والعملية الاسنادية ولم يتجاوز الزركشي ذلك بل كشف عن المعاني البلاغية في الاسلوب القرآني بالعمق النحوي ـ بالاتكاء على كلام سيبويه ـ ويمكن استجلاء هذه الحقيقة من خلال السياق باعتماد أهل علوم القرآن والمفسرين عليه، فكان

١ـ البرهان ٣/٢٨٧.

٢ـ ينظر الكشاف ٢/٥٢٣. وقف الزمخشري على هذا الاختلاف في مثل هذه الآيات على استحياء مكتفياً بقوله "لا بأس باختلاف العبارتين إنْ لم يكن هناك تناقض".

٣ـ سورة الأعراف /١٧٩.

منهج التفسير عندهم غير منحصر في إطار المسند والمسند إليه فحسب في غاية منهم لإرادة بيان مظاهر الجمال والإعجاز في القرآن فللتقديم أسباب يقتضيها المقام بحسب مقتضى الحال فيظهر النص باتساق على أكمل وجه وأبهى صورة وإنْ غادر اللفظ موضعه قصْدَ التفنن في الفصاحة.

١٤. الترقي.

في ضوء ما سلف عن التقديم يمكن التيقن أنه أصبح وسيلة للوصول إلى إصدار أحكام دلالية بشأن العناصر السياقية وبالارتكان في ذلك إلى مقتضيات الاستعمال التي تنزاح عن معيارية القوانين استجابة لحاجة المواقف الكلامية. ويثبت الزركشي بالتنظير والتطبيق هذه الحقيقة عبر طروحاته عن (الترقي) وهو «أنْ يُذكر معنى ثم يُردف بأبلغ منه كقولك: عالم نحرير وشجاع باسل وهذا قد يدخل في بعض أقسام الإطناب»[١].

ويذكر الزركشي أنّ الصفات إذا كانت للمدح فالأَوْلى الانتقال فيها من الأدنى إلى الأعلى ليكون المدح متزايداً بتزايد الكلام ولا يعكس العرب هذا لفساد المعنى. ويلجأ إلى قاعدة سيبويه القائلة: «**أنهم يقدمون الأهم فالأهم في كلامهم كما نص عليه سيبويه**»[٢]. ليُثبت قيوداً للترقي متعلقة بهذه القاعدة فإذا ذُكِرت صفات و«**كانت للمدح فالأولى الانتقال فيها من الأدنى إلى الأعلى ليكون المدح متزايدا بتزايد الكلام فيقولون: فقيه عالم وشجاع باسل وجواد فياض ولا يعكسون هذا لفساد المعنى؛ لأنّه لو تقدم الأبلغ لكان الثاني داخلا تحته فلم يكن لذكره معنى ولا يوصف بالعالم**

١ـ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ص ٣٠٩.

٢ـ البرهان٣/٤٠٦.

بعد الوصف بالعلاّم»[1]. ويشمل الزركشي بالذكر صفات الذم في ظلّ استمرارية دينامية ترفع درجة النشاط الدلالي للترقي بإيجاد إمكانيات خصبة تشتمل على ظواهر بلاغية وفنية تُثري الجانب الإعجازي في القرآن «**فقد قالوا: ينبغي الابتداء بالأشد ذما كقوله تعالى: ﴿مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾**[2]»[3].

ويدعم الزركشي قاعدة سيبويه بإيراد نماذج يقول بشأنها: «**هذا كلّه في الصفات وأمّا الموصوفات فعلى العكس من ذلك فإنّك تبدأ بالأفضل فتقول: قام الأمير ونائبه وكاتبه قال تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾**[4] **الآية. فقدّم الخيل؛ لأنّها أحمد وأفضل من البغال وقدّم البغال على الحمير لذلك أيضاً، فإنْ قلت: قاعدة الصفات منقوضة بالقاعدة الأخرى وهي أنّهم يقدمون الأهم فالأهم في كلامهم كما نص عليه سيبويه وغيره... قلت: المراد بقوله: «فقُدّم الأهم فالأهم فيما إذا كانا شيئين متغايرين مقصودين وأحدهما أهم من الاخر فإنّه يُقدَّم وأمّا تأخر الأمدح في الصفات فذلك فيما إذا كانتا صفتين لشيء واحد فلو أخرنا الأمدح لكان تقديم الأول نوعا من العبث»**[5].

ويواصل الزركشي سعيه في الكشف عن انبناء هذه العينات على مبدأ العناية، حينما يورد أدلة مقالية تتوارى خلفها قاعدة سيبويه ومنها قول حازم القرطاجني في منهاجه: «يبدأ في الحسن بما ظهور الحسن فيه أوضح

---

١ ـ البرهان ٣/ ٤٠٥.

٢ـ سورة النحل/٩٨.

٣ ـ البرهان٣/٤٠٦.

٤ ـ النحل/٨.

٥ـ البرهان ٣/٤٠٦.

وما النفس بتقديمه أعنى[1] ويبدأ في الذم بما ظهور القبح فيه أوضح والنفس بالالتفات إليه أعنى ويتنقل في الشيء إلى ما يليه من المزية في ذلك ويكون بمنزلة المصوّر الذين يصور أولا ما حل من رسوم تخطيط الشيء ثم ينتقل إلى الأدق فالأدق»[2].

ويستشف من هذه التحليلات أنّ الترقي يخلق آثاراً بلاغية لانطوائه على ارتباطات تثير الفكر والخيال فقوله تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ﴾[3] فقد قرن السمع بالعقل ولم يقرن به البصر وما قرن بالأشرف كان أشرف ويؤكد الزركشي أنّ هذا التقديم لا يكون اعتباطياً وهو ما يُوحيه نصه «**فإنْ قيل: قد كان الأولى أنْ يقدّم الوصف الأعلى ثم ما دونه حتى ينتهي إلى أضعفها؛ لأنّه إذا بدا بسلب الوصف الأعلى ثم بسلب ما دونه كان ذلك أبلغ في الذم. لأنّه لا يلزم من سلب الأعلى سلب ما دونه كما تقول ليس زيد بسلطان، ولا وزير، ولا أمير، ولا وال. والغرض من الآية المبالغة في الذم.**

قلت: ما ذكرته طريق حسنة في علم المعاني والمقصود من الآية طريقة أخرى وهي أنه تعالى أثبت أن الأصنام التي تعبدها الكفار أمثال الكفار في أنها مقهورة مربوبة ثم حطها عن درجة المثلية بنفي هذه الصفات الثابتة

١ـ في لفظ(أعنى) يستبين أثر قاعدة سيبويه: "كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعاً يهمّانهم ويعنيانهم".

٢ـ البرهان ٢٠٧/٣.وينظر ما سيق للترقي من أمثلة قرآنية في ٢٠/٣ و٢٦٩/٣.

٣ ـ سورة يونس/ ٤٢.

للكفار عنها. وقد علمت أن المماثلة بين الذوات المتنائية إنّما تكون باعتبار الصفات الجامعة بينها إذ هي أسباب في ثبوت المماثلة بينها وتقوى المماثلة بقوة أسبابها وتضعف بضعفها فإذا سُلِب وصفٌ ثابت لإحدى الذاتين عن الأخرى انتفى وجه من المماثلة بينهما ثم إذا سلب وصف من الأول انتفى وجه من المماثلة أقوى من الأول ثم لا يزال يسلب أسباب المماثلة أقواها فأقواها حتى تنتفي المماثلة كلها بهذا التدريج وهذه الطريقة ألطف من سلب أسباب المماثلة أقواها ثم أضعفها فأضعفها»[1]. فالاحتكام إلى أقوال أبي بشر يصقل الأذهان ولا تعود أسنة الألسنة مفلولة[2].

١ـ البرهان ٣/٢٧٠- ٢٧١.

٢ ـ ذهب د. صاحب أبو جناح في كتابه من أعلام البصرة سيبويه ص٣٥ . إلى أنّ اسلوب سيبويه أسس لأهل المعاني أسلوبهم. وأُزيده قولاً وأسس لأهل علوم القرآن أيضاً.

الفصل الرابع

١. الضمير.

بدءاً نقول إنّنا أمام جهاز نظري مختزن في دماغ العربي يصدر منه كلامه ويتحكّم في إنجازه وإدراكه وقد يُلجأه في اجراءاته الخطابية إلى آلية نفسية قصدية ترتبط بالنّية[١] هي الإضمار، فالإضمار يستبطن اتفاقاً ضمنياً على المعنى بين المتكلّم والمخاطب، فالمتكلّم يأخذ بعين الاعتبار القدر المشترك من المعارف بما يترتب عليه فهم المخاطب لما يريده المتكلم. وعند سيبويه: «**إنَّما تُضمر اسماً بعد ما تعلم أنّ مَنْ يُحدّث قد عرف مَنْ تعني وأنّك تريدُ شيئاً يعلمه**»[٢]. فالمخاطب يدرك بفعل امتلاكه للقدرة التخاطبية ما وجّهه إليه المتكلم من مؤشر دلالي تجاه مَن عني فيُقيّده بتحديده من دون سواه فـ «**الضمير لا يعود إلاّ على مشاهد محسوس. فأمّا قوله تعالى ﴿إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾**[٣] **فضمير(له) عائد على الأمر وهو إذ ذاك غير موجود. فتأويله أنّه لما كان سابقا في علم الله كونه كان بمنزلة المشاهد الموجود فصح عود الضمير إليه**»[٤] وبالاحتكام إلى القاعدة التداولية التي

١ـ ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أنّ الإضمار عند سيبويه آلية نفسية قصدية ولهذا ارتبطت في أكثر من عشرين موضعاً بالنيّة ومن هؤلاء الباحثين د .ادريس مقبول وجورجين أيوب ينظر: الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ص ٣١٤ .

٢ـ الكتاب ٢/ ٦.

٣ ـ سورة مريم /٣٥.

٤ـ البرهان ٤/ ٤٢.

نص عليها سيبويه في قوله: «**فليس لك في هذه الأشياءِ إلاّ أنْ تُجْرِيَهَا على ما أجروها ولا يجوز لك أن تريد بالحرف غيرَ ما أرادوا**»[1]. فإنّ الارتكاح إلى أسس استعمالية وخلفيات معرفية منحت الصواب لحالات عاد الضمير فيها على متأخر لفظًا ورتبة يذكرها الزركشي بقوله في أنّ: «**المضمر لا يكون إلا بعد الظاهر لفظا أو مرتبة أو لفظا ومرتبة ولا يكون قبل الظاهر لفظا ومرتبة إلاّ في أبواب ضمير الشأن والقصة كما سبق وباب نعم وبئس كقوله تعالى: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾[2] و﴿سَاءَ مَثَلاً﴾[3] والضمير في (ربّه رجلا) وباب الإعمال إذا أعملت الثاني والأول يطلب عمدة فمذهب سيبويه أنّك تضمر في الأول فتقول: ضربوني وضربت الزيدين**»[4].

وما يضفي كثافة دلالية وقيمة على منجز الزركشي القولي بيان أنّ هذا الاجراء يكون مع فاعل نعم وبئس وأخواتهما، إذا كان ضميرًا، مستتراً، مفردًا، بعده نكرة تفسره؛ أي: تزيل إبهامه، وتبين المراد منه؛ لأنّه لم يسبق له مرجع ولذا تعرَب تمييزا ومع الضمير المجرور بلفظة (رُب). ولا بد أن يكون مفردًا، مذكرًا، وبعدهُ نكرة تفسره أي: تزيل إبهامه الناشئ من عدم تقدم مرجع له، وتوضح المقصود منه، ولذا تعرب تمييزاً أيضاً. وإنّما دخلت (ربّ) على هذا الضمير ـ مع أنها لا تدخل إلاّ على النكرات ـ لأنّ إبهامه بسبب عدم تقدم مرجعه مع احتياجه إلى ما يفسره ويبينه، جعله شبيهًا بالنكرة فضلا عن ضمير الشأن، والقصة، وموضع هذه الورقة

١ـ الكتاب١ / ٢١٨.

٢ـ سورة البقرة/٢٧١.

٣ ـ سورة الأعراف/١٧٧.

٤ ـ البرهان ٤/ ٤١- ٤٢.

البحثية الضمير المرفوع بأول المتنازعين. حيث نقف عليه في مثال الزركشي (ضربوني وضربت الزيدين) وهو الواو العائد على متأخر هو (الزيدين).

وربّما لا تلوح إمارات التنازع ههنا من حيث إنّ العاملين حصلا على ما يحسن السكوت عليه من مكملات ركنية أو متممات إلاّ أنّ تطبيق المسلك التفكيكي على التركيب يدعونا إلى لغة (أكلوني البراغيث) التي يكون فيها الضمير ـ على رأي من الآراء ـ علامة للجمع حين يكون الفاعل جمعاً بحسب قول أبي بشر: «**واعلم أنّ من العرب من يقول: ضربوني قوْمك وضرباني أخواك .فشبّهوا هذا بالتاء التي يظهرونها في قالت فلانة وكأنّهم أرادوا أنْ يجعلوا للجمع علامة كما جعلوا للمؤنث وهي قليلة**»[1] وما ألمح إليه الزركشي في نصه هو ما توسّع فيه سيبويه ضمن دائرة معالجته الاستقرائية والتحليلية حينما قال «**كذلك تقول: ضربوني وضربتُ قومَك. إذا أعْمَلْتَ الآخِرِ فلا بدَّ في الأوّل من ضمير الفاعلِ لئلاَّ يَخْلُوَ من فاعلٍ. وإنَّما قلت: ضربتُ وضربني قومُك. فلم تَجعل في الأوّل الهاءَ والميمَ؛ لأنّ الفعل قد يكون بغير مفعول ولا يكون الفعلُ بغير فاعل**»[2].

وفي ضوء ما تقدم يمكن التيقن بوجود آصرة تأثيرية وتأثرية بين سيبويه والزركشي تمت ههنا عبر القول إنّ الضمير لا بدّ أنْ يكون له مرجع؛ وهذا المرجع ـ إن كان لفظيّاً أو معنويّاً ـ يتقدم عليه وجوباً. وإن كان حكميّاً يتأخر عنه وجوباً.

---

١ ـ الكتاب ٢/ ٤٠.

٢ـ الكتاب ١/ ٧٩.

٢. التعريف.

التعريف والتنكير قطبان متنافران لكلّ منهما مقام لا يليق بالآخر. ويطوي (التعريف) في طيّه على أسباب منها ـ بحسب ما ذكره الزركشي ـ الإشارة إلى: «**الجنس وهي فيه على أقسام أحدها: أن يقصد المبالغة في الخبر فيقصر جنس المعني على المخبر عنه نحو: زيد الرجل. أي: الكامل في الرجولية وجعل سيبويه صفات الله تعالى كلها من ذلك...** »[١] وفي كلمات الزركشي مدلول ثانوي انفرج عن مدلول أولي بناه على رؤية سيبويهية استكناه ذلك تطلّب الرجوع إلى الكتاب إذ قال سيبويه: «**وأمّا العقلَ فهو الرجلُ الكاملُ كأنّه قال: هو الرجلُ الكاملُ العقلَ والرأي وراعي للعَقل والرأي**»[٢] ويُمنح نص سيبويه ثنائية ازدواجية مع ذكر نص آخر يحمل المضمون نفسه حينما أورد أنّ: «**من الصفة أنت الرجل كلّ الرجل، ومررت بالرجل كلّ الرجل . فإنْ قلت: هذا عبد الله كلّ الرجل أو هذا أخوك كلّ الرجل. فليس في الحسن كالألف واللام ؛لأنّك إنّما أردت بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال. ولم ترد أنْ تجعل كلّ الرجل شيئا تعرِّف به ما قبله وتبيِّنه للمخاطب كقولك: هذا زيد. فإذا خفتَ أنْ يكون لم يُعرف قلت: الطويل. ولكنك بنيت هذا الكلام على شيء قد أثبتَّ معرفته ثم أخبرت أنّه مستكمل للخصال. فجرى هذا الباب في الألف واللام مجراه في النكرة إذا قلت: هذا رجل كلّ رجل... ويدلّك على أنّه لا يريد أنْ يثبت بقوله: كلّ الرجل الأول أنّه لو قال: هذا كلّ الرجل كان مستغنيا به؛ ولكنّه ذكر الرجل توكيدا كقولك: هذا رجل**

١ـ البرهان ٤/ ٨٨.

٢ ـ الكتاب ١/ ٣٨٦.

رجل صالح. ولم يرد أنْ يبيِّن بقوله: كلّ الرجل ما قبله كما يبيِّن زيدا إذا خاف أنْ يلتبس فلم يرد ذلك بالألف واللام وإنّما هذا ثناء يحضرك عند ذكرك إيّاه»[١].

وأودّ التنويه إلى أنّ محاولة الاحتجاج بأقوال سيبويه ربما جاءت مرتكزة على أقوال شرّاح كتابه حيث لم يذكر سيبويه ذلك في كتابه بل الذاكر له أبو علي الفارسي في (التعليقة) حينما قال: «ولم يُرد أنْ يُبيّن بقوله (كلّ الرجل) ما قبله كما يُبيِّن (زيداً) إذا خاف أنْ يلتبس. قال أبو بكر يُريد لا يُبيَّن بقولك: كلّ الرجل. ما قبله كما يُبيِّن (بالطويل) وما أشبهه؛ لأنّ قولك: كلّ الرجل ليس بصفة مخلّصة مميِّزة إنّما هو ثناء وكذلك صفات الله عزّ وجلّ»[٢]. وظننا هذا سيقود إلى الزعم أنّ الزركشي أراد حُجية لما ذهب إليه من أسباب التعريف فتوكأ على عصا الكتاب عبر شرّاحه[٣].

٣. قواعد تتعلق بالعطف:

أـ الواو العاطفة.

الوزن المحوري للواو العاطفة انّها تمزج جمعاً بين السابق لها واللاحق، ويوازن الزركشي بين فائدتين لها:

الأولى: أنّها لا تفيد شيئاً غير المشاركة في الإعراب.

والأخرى: أنّها تفيد جعل السابق واللاحق كالنظيرين والشريكين

١ـ الكتاب ٢/١٢- ١٣.

٢ـ التعليقة ١/٢٢٨. وينظر ما ذكره محقق الكتاب في الهامش عن خلط الفارسي تعليقاته بكلام سيبويه.

٣ـ لعل في هذا الموضع أيضاً ما يؤكّد تنويهنا المسبق بإمكانية اطلاع الزركشي على نسخة أخرى للكتاب زِيدت فيها تلك العبارات لورود ذلك في اكثر من موضع في كتابه.

«بحيث إذا علم السامع حال الأول عساه أن يعرف حال الثاني ومن ثمّة صار بعض الأصوليين إلى أنّ القِران في اللفظ يوجب القِران في الحكم ومن ها هنا شرط البيانيون التناسب بين الجمل لتظهر الفائدة حتى إنّهم منعوا عطف الإنشاء على الخبر وعكسه»[1] فيتجلى ههنا معنى الواو أنّها إمّا أنْ تجمع بين حصول شيئين على سبيل (الحكم) نحو: (زيد قام وقعد). أيْ حصل كلا الفعلين من زيد. وإمّا أنْ تجمع بين مضموني جملتين فصاعداً في الحصول نحو: (قام زيدٌ وقعد عمرو). فبوجود الواو صار نصاً في حصول الأمرين معاً بعد أنْ كان المضمون يحتمل احتمالاً مرجوحاً فقد يكون الكلام الأول غلطاً ويحتمل حصول أحد الأمرين ففائدة الواو هنا مماثلة لفائدة (لا) في مثل قولك: (ما جاءني زيدٌ ولا عمرو) في إفادة النص نفي الاحتمالية إذ إنّ تركها يحتمل نفي القيام عنهما في وقت واحد أو وقتين أو نفيه عن احدهما دون الآخر[2]. ولأنّ الواو مفيدة لذلك فقد قُبح ادخال الكلام الواجب في موضع النفي من جهة ضمّ مضمون الثاني المفارق في معناه للأول. ووقف الزركشي على هذا الطرح موعِزا إيّاه إلى سيبويه نقلاً عن الصفار[3] قائلاً: «**ونقله الصفار في شرح سيبويه عن سيبويه ألا ترى إلى قوله: يقبح عندهم أنْ يدخلوا الكلام الواجب في موضع المنفي**

١ـ البرهان٤/١٠٢.

٢ـ شرح الكافية ١/١٨٢٨(الشاملة).

٣ـ هو قاسم بن علي بن محمد البطليوسي عالم أندلسي جليل من علماء أواخر القرن السادس حرص في شرحه لكتاب سيبويه "على سلامة الاستشهاد وترجيح أصحّ الروايات عند التعدد وعلى بيان ذلك بلغة سليمة تمتاز بالدقة كما تمتاز بالوضوح كما نلحظ براعته في التعليلات النحوية حين يردّ على المخالفين فيلزمهم الحجة" ينظر الاتجاهات النحوية في الأندلس ص٣٦٩.

فيصيروا قد ضموا إلى الأول ما ليس بمعناه»[١].

وقادت هذه المسألة إلى نقاط التقاء بين النحو والبلاغة ضمن دائرة الوصل بالواو استُثمرت في معالجة أهل علوم القرآن لبعض النصوص القرآنية فقد ورد أنّ «عطف الشيء على الشيء بالواو وشبهها يوجب التشريك في الحكم، فإذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أنّ الجملة التي لها محلّ من الإعراب إنْ لم يقصد تشريك الثانية للأولى في حكم إعرابها وجب ترك العطف في الواو»[٢] وما يُستنبط عبر رصف دوال هذا النص أنّ شرط العطف بالواو المشاكلة سواء أكانت على صعيد الحكم أم كانت على صعيد المضمون .

إنّ ارتكاناً إلى كتب التفاسير في معالجة هذه المسألة يقودنا إلى موضع قرآني هو قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] حيث علّق عليه أبو حيان في بحره المحيط حينما عطفه على﴿ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٤] قائلاً: «فإنْ قلت: علام عطف قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾. قلت: على تؤمنون؛ لأنّه في معنى الأمر كأنّه قيل: آمنوا وجاهدوا يثْبكم الله وينصرْكم وبشّرْ يا رسول الله المؤمنين بذلك»[٥]. وإيماءة الزركشي إلى نقل الصفار لرأي سيبويه تكفلت تعضيد ورود أنساق قرآنية حتميتها متأتية من شواهد تضمّنت

---

١ ـ البرهان ٤/١٠٢.
٢ ـ شروح التلخيص (عروس الأفراح) ٣/١٢.
٣ ـ سورة الصف/١٣.
٤ـ سورة الصف/١١.
٥ـ البحر المحيط ٨/٢٦١، وينظر الكشاف ٣/ ٢٢٨.

ذلك منها قول الشاعر(١) :

وقائلةٍ خَوْلانُ فانْكِحْ فتاتَهمْ   وأُكرومَةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كما هِيَا

فتكثيف البعد المعنوي تقديراً عند سيبويه يكون (هذه خولان) فالمعنى (تنبّه لخولان)(٢) وبهذا تكون الجملة من باب عطف الانشاء على الانشاء .واستثارة ذلك المعنى يكون عبر نص سيبويه «**وقد يكون في الأمر والنهى أنْ يُبْنَى الفعل على الاسم وذلك قولك: عبدُ الله اضربْه. ابتدأْتَ عبدَ الله فرفعته بالابتداء ونبَّهتَ المخاطَبَ له لتُعرِّفَه باسمه ثم بنيتَ الفعلَ عليه كما فعلت ذلك في الخبر. ومثل ذلك أمّا زيد فاقتْله فإذا قلت: زيدٌ فاضربْه. لم يَستقم أنْ تَحملَه على الابتداء . ألاَ ترى أنّك لو قلت: زيدٌ فمنطلقٌ. لم يستقم فهو دليلٌ على أنّه لا يجوز أن يكون مبتدأ. فإنْ شئتَ نصبته على شيء هذا تفسيرُه كما كان ذلك في الاستفهام وإنْ شئت على عليك كأنّك قلت: عليكَ زيدا فاقتلْه. وقد يَحْسُنُ ويستقيمُ أنْ تقولَ: عبدُ الله فاضربْه . إذا كان مبنيًّا على مبتدأ مُظْهَرٍ أو مُضْمَرٍ. فأمّا في المظهر فقولُك: هذا زيدٌ فاضربْه. وإنْ شئت لم تُظْهِرْ هذا ويَعمل كعمله إذا أظهرته وذلك قولك: الهلالُ واللهِ فانظرْ إليه. كأنّك قلت: هذا الهلالُ ثم جئتَ بالأمر. ومّما يَدُلُّك على حُسنِ الفاء ههنا أنّك لو قلت: هذا زيدٌ فحَسَنٌ جميلٌ. كان كلاماً جيّداً، ومن ذلك قول الشاعر:**

وقائلةٍ خَوْلانُ فانْكِحْ فتاتَهمْ   وأُكرومَةُ الحَيَّيْنِ خِلْوٌ كما هِيَا

---

١ ـ من الأبيات الخمسين التي لم يعرف قائلوها ينظر الخزانة ٢١٩/١ والعيني ٥٢٩/٢.

٢ـ تأتى هذا التأويل من اسم الإشارة ونظراً لما تحتويه الهاء فيه من تنبيه ورنين انفعالي لافتٍ للمخاطب فقد أعلِن عن معنى فعلي فيها قدّره النحاة بـ(تنبّه) ينظر اللمع في العربية ص١٩٣، والعربية الفصحى ص ١٦٩ .

هكذا سُمِعَ من العرب تُنْشِدُه»[1]. فإنْ لم يكن ثمة تناسب قبُح عندئذ الجمع بينهما بالواو إذ «لا يُعطف جملة خبرية على جملة استفهامية مع استقلال كلّ واحدة منهما»[2] وهي التفاتة ذكية من أبي بشر حينما أثّل لها بقوله: «**واعلم أنّه لا يجوز مَنْ عبدُ الله وهذا زيدٌ الرجلين الصالحين**»[3]

ويُفهم مما سلف انّ ما نقله الصفار عن معالجة سيبويه توصيف الواو أنّها يُجاء بها «**لتضم الآخر إلى الأول وتجمعهما**»[4] كان محوراً يُنظّم ما وقع من تفرّق بين النحاة والبلاغيين والمفسرين عرض له الزركشي من خلال اتباع مسلك التحري ـ وبدعم مما نُقِل عن سيبويه ـ إذ قال: «**ولهذا منع الناس من الواو في بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد؛ لأنّ الأولى خبرية والثانية طلبية وجوّزه ابن الطراوة لأنّهما يجتمعان في التبرك**»[5].

ثم ينصرف إلى الكشف عن تلاحم ما بعد الواو وما قبلها مضموناً يُسوّغ عبره الاتيان بها في أنّ هذا التلاحم إن لم يقع فقد ضُيِّقت نسبة قولبتها في

١ـ الكتاب ١/ ١٣٩.

٢ـ شرح التسهيل ٢/ ١٧٤. وينظر شرح الأشموني ٢/ ٤٣٤. ويؤيِّد ذلك قول إمرئ القيس في ديوانه ص ٩:

وإنّ شفائي عبرة مهراقة   فهل عند رسم دارس من معوّلِ

فجملة (فهل عند رسم دارس من معول) معطوفة على جملة (وإنّ شفائي عبرة) واستجازة ذلك تأتت من أنّ (هل) أُريد بها النفي ولذا جاءت الجملة بعدها خبرية فصحّ عطفها على الجملة الخبرية في صدر البيت ولو بقيت الجملة على بابها من الاستفهام لما صحّ العطف فهي انشاء لا يصحّ عطفه على الخبر. ينظر سر صناعة الإعراب ١/ ٢٥٧ و مغني اللبيب ٤/ ٣٣٢ والهمع ٤/ ٣٩٣.

٣ ـ الكتاب ٢/ ٦٠.

٤ـ الكتاب ٢/ ١٠٣.

٥ـ البرهان ٤/ ١٠٣.

إطار العطف إلى الصفر ووسمت بأنّها استئنافية ويذكر دليلاً على ذلك هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾[1] حيث بحث في وظيفتها البنيوية والدلالية على مستوى التركيب قائلاً: «**فإنّه علّة تامة معطوفة على ما قبلها غير داخل تحت الشرط ولو دخلت كان ختم القلب ومحو الباطل متعلقين بالشرط والمتعلق بالشرط معدوم قبل وجوده وقد عدم ختم القلب ووجد محو الباطل فعلمنا أنّه خارج عن الشرط. وإنّما سقطت الواو في الخط واللفظ ليس للجزم بل سقوطه من اللفظ لالتقاء الساكنين وفي الخط اتباعا للفظ كسقوطه في قوله تعالى ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ﴾[2] وقوله ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾[3] ولهذا وقف عليه يعقوب بالواو نظراً للأصل. وإنْ وقف عليه غيره بغير واو اتباعا للخط.**

والدليل على أنّها ابتداء إعادة الاسم في قوله: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ﴾ ولو كانت معطوفة على ما قبلها لقيل: ويُمحَ الباطل. ومثله ﴿لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾[4] ... قلت: وكثير من هذا لا يُردّ عليهم فإنّ كلامهم في الواو العاطفة وأمّا ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ﴾ وما بعده فهي للاستئناف؛ إذ لو كانت للعطف لانتصب (نقرّ) وجزم (ويتوب) وكذلك في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ للاستئناف ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ﴾ »[5].

وهي رؤية بنيوية قامت على تحليل لغوي للوحدات اللغوية وُصِفت فيها حدود الواو انطلاقاً من ارضية كتاب سيبويه.

١ـ سورة الشورى/٢٤.

٢ ـ سورة الإسراء /١١.

٣ـ سورة العلق /١٧.

٤ـ سورة الحج /٥.

٥ ـ البرهان ٤/ ١٠٤.

ب ـ عطف التوهم.

يتّبع الزركشي طريقة حجاجية في بعض التوجهات التي تنمّ عن إثارة مسائل خلافية يخصّ بها شخصاً ذا سلطة علمية، والحجة بالشخص هي اقتران مرتبة الشخص بعمله سعياً للتأثير على المخاطب واستدراجه للتسليم بأمر ما فيصبح موقفه متصلاً بذلك الفعل المنجز بالقول إذ هو في الحقيقة أثر ناتج عنه [1].

ويخطّ الزركشي تفرّداً للأستاذ والتلميذ ـ الخليل وسيبويه ـ في الردّ على مَن رفض إطلاق لفظ التوهم على كلام الله سبحانه وتعالى مسترشداً بقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[2]. قائلاً: «**كأنّه قيل: أصدّقّ وأكنْ. وقيل: هو من العطف على الموضع، أيْ محل (أصدّقّ). والتحقيق قول سيبويه: هو على توهم أنّ الفاء لم ينطق بها. واعلم أنّ بعضهم قد شنّع القول بهذا في القرآن على النحويين وقال: كيف يجوز التوهم في القرآن**»[3]. وبدا لي أنّ الزركشي جنح في تأييد وقوعه في القرآن وشرعية استعمال لفظ التوهّم فيه إلى جواب الأستاذ بعد سؤال التلميذ إذ ورد في الكتاب «**وسألت الخليل عن قوله عز وجل: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾. فقال: هذا كقول زهير:**

بَدا ليَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى ... ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا [4]

فإنّما جرّوا هذا؛ لأنّ الأول قد يدخله الباء فجاءوا بالثاني وكأنّهم قد

---

١ ـ ينظر اطروحتنا الوظيفية في كتاب سيبويه ص٢٣.

٢ ـ سورة المنافقين /١٠.

٣ـ البرهان ٤/ ١١٢.

٤ ـ ديوان زهير ص٢٨٧، وينظر الخزانة ٦٦٥/٣.

أثبتوا في الأول الباء فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني وكأنّهم قد جزموا قبله فعلى هذا توهموا هذا»[1].

وما يرفع درجة مقبولية اعتضاد الزركشي هذه المحاورة واتخاذها حُجّةً ذكرُه للخليل وسيبويه معاً في قوله: «**وقيل: إنهّ لم يجئ إلاّ في الشعر ولكنْ جوّزه الخليل وسيبويه في القرآن وعليه خرّجا قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾**»[2]. والتسليم بقول الرافضين له لا ينمّ عن عمق في المنهج الوصفي؛ لأنّ ما رصده سيبويه من نماذج أفضى إلى انّ التوهّم ظاهرة مُنتَجة قرآناً وشعراً وعَكَسَ صواب رأي الخليل ووجاهة قوله عبر سؤال تلميذه الذي كشف عن شرعية ورود نماذج مماثلة.

ويُحدِث الزركشي تضافراً برابطة استدعاء آية قرآنية مقاربة للآية السابقة في نظام التوهّم العلائقي وهي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[3] فعلى قراءة فتح الباء في(يعقوب) كأنّه قيل: « ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب »وذلك على تقدير أنّ (بشّرنا) بمعنى (وهبنا) وتوهّم أنّ (الباء) في (بإسحاق) قد سقطت؛ لأنّ الفعل (وهبنا) متعد بنفسه فيكون يعقوب منصوباً بالعطف في ذلك على التوهّم[4].

---

١ ـ الكتاب ٣/ ١٠٠ – ١٠١.

٢ ـ البرهان ٤/١١١- ١١٢.

٣ـ سورة هود/٧١.

٤ـ ومن النحاة مَن حمله بالنصب على إضمار فعل وتقديره (فبشّرناه بإسحاق ومن وراء اسحاق وهبنا له يعقوب) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/٢٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٢٩٣ ومشكل إعراب القرآن ١/ ٤٠٩، والمحرر الوجيز ٤/١١٤. وينظر في كتب القراءات إعراب القراءات السبع وعللها ١/٢٨٨ ـ ٢٨٩، والتذكرة في القراءات ٢/٤٦٠.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه التغييرات المصاحبة لانتاج عطف التوهم يقف الزركشي عند طرازها بنقل عن الزمخشري كأنّي به في انتقائه إيّاه يريد به رفد قول سيبويه بوجود عطف التوهّم في القرآن وليس في الشعر فحسب حينما أورد بيت الأحوص لمشابهة في الطريقة مع الآية الكريمة، إذ قال: «**وجعل منه الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ ... على طريقة:**

مشائيم ليسوا مُصلِحين عشيرةً ولا ناعب إلاّ ببين غُرابُها»[1]

فحُمِل (ناعب) على (ليسوا بمصلحين)[2] وهو البيت نفسه الذي استشهد به سيبويه في كتابه[3].

ولعلّ بروز التوهّم ظاهرة إنّما تولّدت في كتاب سيبويه في العديد من الأبواب النحوية والصرفية. فالتوهّم هو توهّم عامل غير موجود يُحدث عملاً غير موجود يُعطف عليه مراعاة للعمل. وعلى وفق هذا المفهوم فإنّنا نُدخل انفسنا في توثيق مسالة أنّ الحمل على الموضع[4]، هو فرع من التوهم؛ لأنّ اطلاق سيبويه مصطلح التوهّم إنّما جاء به ههنا على عامل موجود تُوهّمَ عدم وجوده في قوله تعالى: ﴿لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ حيث جُزِم (أكنْ) عطفاً على (أصدَّقّ) بتوهم عدم وجود العامل (الفاء) التي سبّبت النصب بإضمار (أنْ) فيها بعد

١ ـ البرهان ٤/١١٢.

٢ ـ ينظر الخصائص ٢/٣٥٤. والإنصاف مسالة (٢٣) والتخمير ٢/٣٥٤. والمقرب ١/١٩٩.

٣ـ ومواضعه في الكتاب ٣/٢٩. وفي ١/ ٣٠٦ و١/ ١٦٥. أورده سيبويه منصوباً.

٤ ـ الحمل على الموضع هو "توهّم عدم وجود عامل موجود وتجاهل العمل الحادث عنه والعطف على الموضع الأصلي قبل دخول العامل الموجود" ينظر التوهّم ظاهرة ومصطلح مرفوض (مقال على موقع منتديات تخاطب).

أنْ كان الفعل مجزوماً قبل دخولها وهو ما يُحيل عليه قوله «**فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاء فيه تكلموا بالثاني وكأنّهم قد جزموا قبله فعلى هذا توهموا هذا**». ويؤيِّد الزركشي رؤية سيبويه هذه بإقراره فاعلية الحمل على الموضع أنّه فرع من التوهّم بقوله: «**وقيل: هو من العطف على الموضع أيْ محل «أصدّقّ» والتحقيق قول سيبويه: هو على توهم أنّ الفاء لم ينطق بها**».

فالذي يبدو أنّ الزركشي لم يُحدِّد رأياً ثابتاً في الآية هل هي من قبيل العطف على الموضع أو من قبيل التوهم؟

فعلى ضوء تعريفه للتوهّم أنّه يكون «**باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه هو العطف على التوهم نحو: ليس زيد قائما ولا ذاهب. بجر ذاهب وهو معطوف على خبر ليس المنصوب باعتبار جره بالباء ولو دخلت عليه فالجر على مفقود وعامله وهو الباء مفقود أيضاً إلاّ أنّه متوهّم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس فلمّا توهّم وجوده صحّ اعتبار مثله وهذا قليل من كلامهم**»[1]. ينطبق على الآية مفهوم العطف على الموضع وليس التوهّم. بيد أنّ تصريح سيبويه أنّها من التوهّم جعله يختار عبارته على خط متواز ومتناسق بـأنّ «التحقيق قول سيبويه». فنستكنُه منها استقراراً لرأيه على أنّ الآية من التوهّم ـ حتى خالف تعريفه السابق ـ لمقالة سيبويه أنّه توهّم. ما يُخلص معه إلى القول إنّ التوهّم لم ينزوِ في الشعر فحسب بل هو ظاهرة موجودة رفع سيبويه لواء وجودها في القرآن أيضاً بما استوعبه الذكر الحكيم من أساليب تكشف عنه .

١ـ البرهان ١١١/٤.

٤. حَسِب.

ابتدأ سيبويه كشفه عن أثر البنية الدلالية لأفعال تتخذ مفعولين وليس لك أنْ تقتصر على أحدهما بالفعل (حَسِب) قائلاً: «**هذا باب الفاعل الذي يَتعدّاه فعلُه إلى مفعولين. وليس لك أن تقَتصِرَ على أحد المفعولين دون الآخر، وذلك قولك حَسِبَ عبدُ الله زيداً بكراً، وظنَّ عمروُ خالدا أباك، وخالَ عبدُ الله زيداً أخاك. ومثل ذلك رأى عبدُ الله زيداً صاحبنَا، ووجدَ عبدُ الله زيداً ذا الحِفاظ. وإنّما مَنعك أنْ تقَتصر على أحد المفعولين ههنا أنَّك إنّمَا أردْتَ أن تبيّن ما استَقّر عندك من حال المفعول الأوّل يقيناً كان أو شكّا وذكرتَ الأوّلَ لتُعلِم الذي تُضيفُ إليه ما استَقّر له عندَكَ مَن هو. فإنّما ذكرتَ ظننتُ ونحوَه لتجعلَ خبر المفعول الأوّل يقينا أو شكّا ولم تردْ أنْ تَجعل الأوّل فيه الشَّك أو تقيم عليه في اليقين**»[١]. فمما يُلحظ أنّ البنية الدلالية هي المحدِد لهذا النمط من الخطاب الإخباري في تشكيله التركيبي فتتحكم في وضع المفردات وترتيبها كيما يصل الى الحد الصوابي وذلك بارتضاء العربية مجيء مفعولين له.

وقد يُرتكن إلى (أنْ والفعل) ليسدّا مسدّهما على نحو ما ذكره الزركشي بقوله: «**حسب يتعدى لمفعولين، وحيث جاء بعدها أنْ والفعل كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾[٢]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا﴾[٣] ونظائره فمذهب سيبويه أنّها سادّة مسدّ المفعولين ومذهب المبرّد أنّها سادة**

١ـ الكتاب ١/٣٩ـ٤٠.

٢ـ سورة آل عمران/١٤٢.

٣ ـ سورة التوبة/ ١٦.

مسدّ المفعول الواحد والثاني عنده مقدّر»[1]. ويُثبت الزركشي دالة القضية لسيبويه بقوله: «**ويشهد لسيبويه أنّ العرب لم يسمع من كلامهم نطق بما ادعاه من التصريح به ولو كان كما ذكره لنطقوا به ولو مرة**»[2] وقد تستوي هذه الدالة على سوقها بمشاركة من كتب التفاسير تؤيِّد ذلك إذ أورد القرطبي في سياق تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ أنّ «حسبتم تطلب مفعولين فقال النحاة أنْ تدخلوا تسدّ مسدّ المفعولين»[3].

٥. احتمال الفعل للجزم والنصب.

يقوم الزركشي بمقاربة بين نماذجه المختارة ههنا أنّ فيها تراكماً لموضعين هما الجزم والنصب، ومن أجل هذا عرض لآيات قرآنية فيها تشكيلات تركيبية محتملة وجه الجزم والنصب، إلاّ أنّ هذا التتابع على مستوى الإعراب قد نأى عنه مثاله القرآني ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[4]. فأخضع الزركشي الفعل ههنا للرفع بحجيّة سيبويه إذ قال: «**فإنّ ﴿يَعْتَذِرُونَ﴾ داخل مع الأول في النفي عند سيبويه بدليل قوله: ﴿هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ﴾ فإنْ كان النطق قد نفي عنهم في ذلك اليوم، فالاعتذار نطق فينبغي أنْ يكون منفياً معطوفاً على قوله: ﴿وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ﴾، ولو حمل على إضمار المبتدأ ـ أيْ فهم يعتذرون ـ لجاز على أُنْ يكون المعنى في لا ينطقون أنّهم وإنْ نطقوا فمنطقهم كلا نطق؛ لأنّه لم يقع**

١ـ البرهان ١/ ١٣٥.

٢ـ البرهان ١/ ١٣٥.

٣ـ الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٤.

٤ـ سورة المرسلات/ ٣٥و٣٦.

الموقع الذي أرادوه كقولهم: تكلمتَ ولم تتكلم. وقوله ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾[1] **وعلى الأول يكون هذا قولاً في أنفسهم من غير نطق»**[2].

وتُربط دوال الزركشي بامتداد مع دوال سيبويه الكاشفة عن خضوع الفعل للرفع بقوله: «**وإنْ شئت أشركت بين الأول والآخر، فدخل الآخر فيما دخل فيه الأول فتقول: ما تأتيني فتحدثني. كأنّك قلت: ما تأتيني وما تحدثني. فمثل النصب قوله عز وجل ﴿لا يقضى عليهم فيموتوا﴾**[3] **ومثل الرفع قوله عز وجل: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ وإنْ شئت رفعت على وجهٍ آخر كأنّك قلت: فأنت تحدثنا**»[4].

وفعل القراءة التأمّلية لنص سيبويهي آخر يوفّر لنا كيفية معالجة أبي بشر لمورفيم الفاء حينما قال: «**اعلم أنّ ما انتصب في باب الفاء ينتصب على إضمار أنْ وما لم ينتصب فإنّه يشرك الفعل الأول فيما دخل فيه أو يكون في موضع مبتدأ أو مبني على مبتدأ أو موضع اسم مما سوى ذلك**»[5].

وعليه فإنّ الفاء في قوله تعالى (فيعتذرون) ليست سببية؛ لأنّ السببية يكون ما قبلها سبباً في حدوث ما بعدها، فليس عدم الاعتذار مسبّباً عن عدم الإذن، إنّما الله جلّ وعزّ ينفي أمرين، ينفي الإذن لهم وينفي عذرهم.

إنّ هذه القراءة التفسيرية التأويلية في معالجة سيبويه اللغوية يمكن

١ـ سورة الشعراء / ١٠٢.

٢ ـ البرهان ٤ / ١٤٨- ١٤٩.

٣ـ سورة فاطر /٣٦.

٤ـ الكتاب ٣٠/٣- ٣١.

٥ ـ الكتاب ٢٨/٣.

استكناهها بمجرد وجود النون في(يعتذرون)[1]. على الرغم من سبقه بالنفي المحض[2]. وهو ما يحيل على أنّ حذفها منه يجعل معنى الآية أنّه ترتّب عدم العذر على عدم الإذن، وكأنّ لهؤلاء الناس عذراً ولكنّ الله لم يأذن لهم، والله تعالى لم يدع لأحد حجة فالأعذار انتهت بالموت وفي يوم القيامة لا يوجد عذر ولا يؤذن لأحد بالاعتذار حيث انتهى زمنه. وعلى هذا تكون الفاء عاطفة وليست سببية وهو ما وفّرته النون في (فيعتذرون).

وتلك المحاولة من الزركشي ينجم عنها ـ بالارتكاز على رأي سيبويه ـ أنّ ما بعد الفاء لا يحسن في كلّ موضع انْ يكون منصوباً وإنْ سُبِق بنفي محض؛ إذ لم يُقصد إلى معنى السببية بل مجرد العطف على الفعل وإدخاله معه في سلك النفي؛ لأنّ المراد بـ (لا يؤذن لهم) نفي الإذن في الاعتذار وقد نُهوا عنه . ونصل إلى حقيقة لا مراء فيها أنّ أهمية معرفة النحو سبيل يكفل فَهْم معاني كتاب الله سبحانه وتعالى، وأنّه لا يُفهم القرآن إلاّ في فهم النحو بل دقائق النحو وهو ما اوحته لنا نصوص الزركشي حينما شُحِنت برأي سيبويه.

١ ـ القراءة بثبوت النون هي قراءة السبعة ينظر مغني اللبيب ٥/٤٩٩. ويذكر محقق الكتاب في هامش(٣) أنْ ليس في هذه الآية غير هذه القراءة.

٢ـ تجدر الإشارة إلى أنّ استشفاف النفي المحض بوصفه تناولاً سيبويهياً تمّ ههنا عبر أمثلته المذكورة في ٣/ ٣٠. التي استنبطنا منها رؤيته إلى النفي المحض أنّه النفي الذي ليس فيه شبهة الإثبات نحو "ماتأتينا فتحدِّثنا" يعني أنّه لم يأتِ وبالتالي لم يُحدِّثنا، فالحديث مترتب على الإتيان والمجيء وهو لم يأتِ فالإتيان انتفى والحديث انتفى .

٦. رأى

قد تتزوّد بعض التراكيب بكثافة دلالية عبر إضافة مكوّن معجمي لها قد لا تتوفّر في غيابه مما يُعطي قيمة للأسلوب تتجلى أهميته في «البحث عن القيمة التأثيرية لعناصر اللغة المنظمة والفاعلية المتبادلة بين العناصر التعبيرية التي تتلاقى لتشكيل نظام الوسائل اللغوية المعبِّرة»[1]. وتكمن هذه الزيادة بإلحاق بنية الفعل(رأى) الكاف التي وردت عن العرب وتعقَّب أبو بشر ورودها قائلاً: «**وممّا يدلّك على أنَّه ليس باسمٍ قولُ العرب: أرَأَيْتَكَ فلاناً ما حالُه؟ فالتاءُ علامة المضمر المخاطَب المرفوع، ولو لم تُلحِق الكافَ كنتَ مستغنياً كاستغنائك حين كان المخاطَبُ مقبِلاً عليك عن قولك: يا زيدُ. ولحَاقُ الكاف كقولك: يا زيدُ. لَمَنْ لو لم تَقُلْ له: يا زيدُ. استغنيتَ، فإنَّما جاءت الكاف في أرأيتَ والنداءُ في هذا الموضع توكيداً. وما يجئ في الكلام توكيداً لو طُرِحَ كان مُسْتَغنى عنه كثير**»[2]. ويؤكِّد الزركشي حرفيتها قائلاً: «**وأمّا أرأيتك فقد وقعت هذه اللفظة في سورة الأنعام في موضعين**[3]

---

١ ـ علم الأسلوب مبادئه واجراءاته ص٨٦.

٢ـ الكتاب ١/ ٢٤٥. وعرض صاحب الدر المصون لمواضع خلاف النحاة إزاء الكاف ونناى عن الخوض فيها لتفصيلاته المغنية ينظر ٤/ ٦١٨ـ٦٢٢. وقد أومأ الزركشي إليها أيضاً في برهانه قائلاً: "وقد اختلف في موضع الكاف من هذا اللفظ على أقوال: قال سيبويه: لا موضع لها وقال السكاكي: موضعها نصب وقال الفراء: رفع". ينظر ٤/١٥٣.

٣ـ هذان الموضعان في سورة الأنعام الآية (٤٠) في قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ} والآية (٤٧) في قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ}. وبلفظ (أرأيتك) في سورة يونس الآية (٦٢) في قوله تعالى: {قالَ أَرَأَيْتَكَ هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً}.

وغيرها وليس لها في العربية نظير؛ لأنّه جمع فيها بين علامتي خطاب، وهما التاء والكاف، والتاء اسم بخلاف الكاف فإنّها عند البصريين حرف يفيد الخطاب، والجمع بينهما يدلّ على أنّ ذلك تنبيهاً على مبناها عليه من مرتبة وهو ذكر الاستبعاد بالهلاك وليس فيما سواها ما يدل على ذلك فاكتفى بخطاب واحد»[1].

ويُثبت الزركشي حمل الكاف ثقل الحرفية الموجِبة تأكيد الخطاب بدلائل سامقة منها إيراد قول أبي جعفر بن الزبير في أنّ «**الإتيان بأداة الخطاب بعد الضمير المفيد لذلك تأكيد باستحكام غفلته. كما تحرك النائم باليد والمفرط الغفلة باليد واللسان، ولهذا حذفت الكاف في آية يونس؛ لأنّه لم يتقدم قبلها ذكر صَمَم ولا بَكَم يوجب تأكيد الخطاب، وقد تقدّم قبلها قوله: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾[2]. إلى ما بعدهن فحصل تحريكهم وتنبيههم بما لم يبق بعده إلاّ التذكير بعذابهم»**[3].

ويحمل نص آخر لابن فارس المضمون نفسه في أنّ استعمال الكاف ـ بوصفه حرفاً ـ حتميته معنى المخاطبة «والدليل على ذلك أنّك إذا قلت: أرأيتك زيداً فإنّما هي أرأيت زيداً؛ لأنّ الكاف لو كانت اسماً استحال أنْ تعدى أرأيت إلى مفعولين والثاني هو الأول يريد قولهم: أرأيت زيداً قائماً لا يعدي (رأيت) إلاّ إلى مفعول هو زيد ومفعول آخر هو قائم فالأول هو

١ ـ البرهان ٤/ ١٥١.
٢ـ سورة يونس /٣١.
٣ـ البرهان ٤/١٥٢.

الثاني»[1]. ويخلص الزركشي إلى القول بعد رصف هذه الأدلة إلى أنّ الكاف وبقول من الجمهور[2] أنّها لا تبدو إلاّ في إطار الحرفية بوصفها اداة للخطاب الموكّد [3].

وبالوسيلة التحليلية السيبويهية لتركيب (أرأيتك) ينتقل الزركشي لجمع ذراتها حينما يجعل الجزء منتمياً إلى الكلّ فذرات معنى هذا التركيب لا تقف عند الكاف فحسب بل أنّ التركيب كلّه ههنا بمعنى (أخبرني)[4]. فشأن الخطاب الاستفهامي شأن الخطاب الأمري في تأديتهما الوظيفة التعبيرية والإدراكية «**لأنّك تريد أعلمني إذا استفهمت**»[5]. فحُكِم على هذه البنية التركيبية بدلالة معنى (أخبرني) على الرغم من هيئتها الاستفهامية «والاستفهام هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإنْ كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق وألاّ فهو التصوّر»[6]. وتضمينه معنى (اخبرني) نأى به عن الإجابة بـ (نعم) أو(لا) وهنا يعرض الزركشي لاضطراب الأقوال فيها وانتشار الخلاف حولها فراح يتعرّض لهذا الخلاف ذاكراً أنّها إذا كانت بمعنى (أخبرني) فلا تقع إلاّ على اسم مفرد أو جملة شرط مبتدِءاً بما «**قال سيبويه: لا يجوز**

---

١ ـ البرهان ٤/ ١٥٢.

٢ـ ننتزع من قول الزركشي (قول الجمهور) موافقة لما ذهب إليه سيبويه في حرفية الكاف اللاحقة لتركيب (أرأيتك) وهو مسلك استدلالي يُستشعر منه تأييد أبي بشر وأثر آرائه في أهل علوم القرآن.

٣ـ ينظر البرهان٤/١٥٣.

٤ـ ينظر البرهان ٤/ ١٥٣.

٥ـ الكتاب ٣/٥١٣.

٦ـ شروح التلخيص ص٤٠٩.

إلغاء أرأيت كما يلغى: علمت أزيد عندك أم عمرو؟ ولا يجوز هذا في أرأيت ولا بدّ من النصب إذا قلت: أرأيت زيد أبو من هو؟ قال: لأنّ دخول معنى أخبرني فيها لا يجعلها بمنزلة أخبرني في جميع أحوالها»[1].

ما يُفهم عبره أنّ التغيير الدلالي لهذا التركيب لم يمنع أنْ يكون له مفعولان فالاستفهام غير مراد ههنا وهو ما ارتكز عليه نص أبي بشر «وتقول: أرأيتَكَ زيداً أبو مَنْ هو، وأرأيْتَكَ عمراً أعندك هو أم عند فلان، لا يَحسن فيه إلاّ النصبُ في زيد. ألاَ ترى أنَّك لو قلت: أرأيتَ أبو من أنت، أو أرأيت أزيدٌ ثَمَّ أم فلانٌ. لم يَحسن؛ لأنّ فيه معنى أخبرني عن زيد وهو الفعل لا يَسْتَغْنِى السكوتُ على مفعوله الأوّل فدخولُ هذا المعنى فيه لم يَجعله بمنزلة أخبرني في الاستغناء فعلى هذا أُجْرِىَ وصار الاستفهامُ في موضع المفعول الثاني»[2]. وتنزع هذه البنية عند السهيلي إلى أنْ يتخذ فيها وجه مخالفة لسيبويه إذ يذكر الزركشي قول: «السهيلي: وظاهر القرآن يقتضي خلاف قوله؛ وذلك أنّها في القرآن ملغاة؛ لأنّ الاستفهام مطلوبها وعليه وقع في قوله ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى أَلَمْ يَعْلَمْ﴾[3] فقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ﴾[4] استفهام وعليه وقعت أرأيت وكذلك أرأيتم وأرأيتكم في الأنعام والاستفهام واقع بعدها نحو ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ﴾[5] و﴿الْفَاسِقُونَ﴾[6] هذا هو الذي منع سيبويه في أرأيت وأرأيتك، ولا يقال:

---

١ ـ البرهان ٤/ ١٥٤.

٢ـ الكتاب ١/٢٣٩، وينظر ١/ ١٢٧.

٣ـ سورة العلق /١٣و١٤.

٤ ـ سورة العلق /١٤.

٥ـ سورة الانعام/٤٧.

٦ـ سورة الأحقاف/٣٥.

أرأيتك أبو من أنت. قال: لكنّ الذي قال سيبويه صحيح لكنّ إذا ولي الاستفهام أرأيت ولم يكن لها مفعول سوى الجملة، وأمّا في هذه المواضع التي في التنزيل، فليست الجملة المستفهم عنها هي مفعول أرأيت ولم يكن لها مفعول محذوف يدل عليه الشرط ولا بدّ من الشرط بعدها في هذه الصورة؛ لأنّ المعنى أرأيتم صنيعكم إنْ كان كذا وكذا»[1].

فالذي يذهب إليه السهيلي أنّها ملغاة، أمّا عند ابي بشر فلا يدخل الإلغاء أو التعليق دائرتها إذ تبقى على حكمها في التعدي إلى اثنين الأول منصوب إنْ لحقها، فإنْ كان غير مذكور أوِّل تقديراً فيكون التقدير (أرأيتكم صنيعكم أو رأيكم). والثاني «لم نجده بالاستقراء إلاّ جملة استفهامية»[2]. فلا تكون الجملة الاستفهامية المقدرة[3]. هي أيضاً جواباً للشرط؛ لأنّ جواب الشرط لا يُحذف « إلاّ عند مضي فعله قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ﴾[4]، ﴿أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾[5]. إلى غير ذلك من الآيات... وأيضاً دليل على أنّها ليست جواب الشرط إذ لا يصحّ وقوعها جواباً للشرط»[6].

والجنوح إلى الحذف في ظلّ مقياس كينونة فعل الشرط ما ضوياً يجد له

١ـ البرهان ٤/١٥٤- ١٥٥.

٢ـ الدر المصون ٤/٦٢٣.

٣ ـ تجدر الإشارة إلى أنّ كينونة تواجد الشرط ضرورية؛ لأنّه "لو زال الشرط ووليها الاستفهام لقبح كما قال سيبويه وغيره في علمت وهل علمت، وهل رأيت. وإنّما يتجه مع أرأيت خاصة وهي التي دخلها معنى أخبرني "ينظر البرهان ٤/١٥٥.

٤ ـ سورة الأنعام/٤٧.

٥ـ سورة العلق / ١٣.

٦ـ الدر المصون ٤/ ٦٢٦.

مصداقاً آخر يحاول الزركشي عبر توحيد الآراء في بؤرة التأييد لما ذهب إليه أبو بشر حينما قال: «**وقد يحذف الكلام الذي هو جواب للعلم به فلا يذكر كقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ﴾[1]، فلم يأتِ بجواب**»[2].

فدخول معنى (أخبرني) في (أرأيتك) لم يمنع من أنْ يكون له مفعولان، فالاستفهام غير مراد هنا وقد نظر سيبويه إلى أنّ التّرخص المباح للمتكلم يخضع لقيود في مقدمتها حصول الفائدة وأمن اللبس ففي التركيب طاقة مخزونة لا يملك النحوي معها القدرة على تقييدها يستغلها المتكلم حينما يخضعها لما يقصده من معان تتنوع بحسب الموقف الكلامي؛ لأنّ الاستعمال اللغوي يتجاوز بشكل واضح الأصول التي وضعها النحاة فيصعب تحجيره بحسبها ومن هنا تأتي ضرورة التأويل عن طريق تفسير الكلام، فالردّ إلى الأصل هو في الحقيقة الكشف عن وجه مقبولية التركيب لدى المخاطب وسيبويه بهذا يرجع تفسير هذا النمط إلى صورتين:

الأولى: تُرجع استعماله إلى مجموعة من الضوابط والقواعد.

والأخرى: تُرجع استعماله إلى نوع من الاتفاق.

وقد اكتسى تنبيه[3] الزركشي تنظيماً ابتدأه باسم سيبويه ومنتهياً به أيضاً باستنتاج في ظلّ أصدائه التحليلية.

١ـ سورة هود/ ٨٨.

٢ ـ البرهان ١٥٤/٤.

٣ـ عرض الزركشي عدم ألغاء (أرأيت) تحت عنوان (تنبيه) ينظر البرهان ١٥٤/٤.

٧. لفظ (سواء)

يُحدِّد الزركشي أنّ (سواء) في التصور الدلالي معناه الاستواء «**وليس له اسم يجرى عليه يقال: استوى استواء وساواه مساواة لا غير، فإذا وقع صفة كان بمعنى مستو، ولهذا تقول: هما سواء وهم سواء كما تقول هما عدل وهم عدل. والسواء التام ومنه درهم سواء أي تام، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً﴾[1] أيْ: مستويات. ومن نصب فعلى المصدر أيْ: استوت استواء كذا قال سيبويه، وجوز غيره أنْ يكون حالا من النكرة**»[2].

وهذا النص استوعب مسائل ارتكز عليها الزركشي سيبويهياً في معرض تفسيره للآية:

المسألة الأولى: إقرار أنّ سواء يؤول إلى المصدرية وليس له اسم يجري عليه، فهو بذلك يقبع في ظلّ إطارها تأكيد ذلك ورَدَ في قول سيبويه: «**وزعم يونس أنّ قوماً من العرب يقولون: أمّا العَبيدَ فذو عبيدٍ وأمَّا العبدَ فذو عبدٍ يُجرونه مُجرى المصدر سَواءً**»[3].

فعن أبي بشر أنّ «**الأسماءُ لا تجري مجرى المصادر ألا تَرى أنَّك تقولُ: هو الرجلُ عِلْماً وفِقْهاً، ولا تقول: هو الرجلُ خَيْلاً وإبلاً**»[4].

وحتى لا تفقد الممارسة القياسية قيمتها فقد جعله الزركشي مماثلاً للفظ

---

١ ـ سورة فصلت /١٠.

٢ـ البرهان ٤/١٧٣ـ١٧٤. وقد استقطبت كثرة الاستعمال مجيء المصدر نعتاً نحو: مررت برجل سواء. إلاّ أنّ ذلك على خلاف الأصل، وإنّما صحّ المعنى به لأنّه يؤوّل بالمشتق ويتجلى هذا البعد التأويلي في قول الزركشي: "فإذا وقع صفة كان بمعنى مستو" ينظر البرهان ٤/١٧٣.

٣ـ الكتاب ١/٣٨٩.

٤ـ الكتاب ١/٣٨٨.

(عدل) وعدل مصدر يُحيل على هذا الفهم نص سيبويه «**وتقول: مررت برجل سواء أبوه وأمه. إذا كنت تريد أنّه عدل**»[1]. أي أنّها تأتي بمعنى (عدل) فتصبّ في بوتقة الكيان المصدري تداولاً.

المسألة الثانية: إنّ المصدر يُقدَّر له فعل ينصبه وعلى هذا الأساس تتبيّن هذه المقومات الاستراتيجية للخطاب الإخباري المشحون بدلالة التوكيد عبر تقدير الفعل (استوت) في تفسير الآية على قراءة النصب .

المسألة الثالثة: إذا ثُبتت المصدرية فيها وتقدير الفعل لها فإنّ قراءة النصب تكون أقوى من قراءة الجر[2]. وهي قراءة الأمصار إذ «قراءته بالنصب لإجماع الحجة من القراء عليه ولصحة معناه»[3]. حيث تؤكّد هذه القراءة أنّ خلْق السماوات والأرض إنّما تمّ في ستة أيام فاستوت استواء في هذه المدة الزمنية فلا تناقض بين آيات القرآن في مدة الخلق الآلهي للسموات والأرض، وهو مما أُشكِل فهمه على بعضهم فظنّوا أنّ الله خلق السماوات والأرض في ثمانية أيام كما ذكِر في سورة فصلت ﴿قُلْ أَإِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمِينَ ❖ وَجَعَلَ فِيها رَواسِيَ مِنْ فَوْقِها وَبارَكَ فِيها وَقَدَّرَ فِيها أَقْواتَها فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ ❖ ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَهِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَلِلأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ ❖ فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها وَزَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِمَصابِيحَ وَحِفْظاً ذلِكَ

١ـ الكتاب ٢/ ٢٧.

٢ـ قرئت هذه الآية بالنصب والجر والزركشي لم يُصرح بالجر إلاّ أنّنا استشعرنا وجود قراءة أخرى من عبارته (ومن نصب).

٣ـ جامع البيان ٢١/ ٤٣٩ وينظر التحرير والتنوير ٢٥/ ٢٤٤.

تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾[1].وحاشا أنْ يقع في الذكر الحكيم تفاوتاً في مدة الخلق الآلهي للسماوات والأرض. لعلّ شبهة هذا السؤال متأتية من توهّم إضافة أربعة إلى اليومين اللذين خُلقت فيهما الأرض فيكون المجموع ستة إذا أضِيف إليها اليومان اللذان خُلِقت فيهما السماء ﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ يكون المجموع ثمانية أيام وليس ستة أيام .

ويمكن إزالة هذه الشبهة بالقول إنّ الأرض خُلِقت في يومين وخَلْقُ الرواسي وتقدير الأقوات قد استغرق ما تّمم اليومين أربعة أيام أي استغرق هو الآخر يومين ثمّ استغرق خلق السماوات السبع يومين فكان المجموع ستة أيام من أيام الله سبحانه وتعالى وإزالة هذا الوهم قد نبّه إليها المفسرون إذ قال الطبري «في أربعة أيام مثاله قول القائل خرجت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وإلى الكوفة في خمسة عشر يوماً أي في تتمة خمسة عشر يوماً»[2]. فينجم بذلك عن قراءة النصب دلالة توكيدية تنطلق إلى تفسير هو أنّ «استوت سواء. أي: استواء، ومعناه سواء للسائلين عن ذلك ... مَنْ سأل عنه فهكذا الأمر سواء لا زيادة ولا نقصان، جواباً لْمن سأل في كم يوم خُلِقت الأرض والأقوات»[3]. فنصب سواء كفل معنى استواء الأيام الأربعة لا تزيد ولا تنقص للسائلين عن خلق الأرض بما فيها، ويُفهم من هذه النظرة التفسيرية أنّها شُحِنت بتراكمات دلالية أطّرت البنية التحتية بتأويل سيبويهي أنّها (استوت استواء) كما أوحت به عبارة الزركشي وهو يحاول الكشف عن وجود نظام داخلي مضغوط بتنوعات وتنظيمات دلالية

١ـ سورة فصلت/ ٩ و١٠ و١١ و١٢.

٢ـ الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ٣٤٣. وينظر الكشاف ٣/ ٤٤٤.

٣ ـ تفسير البغوي ٧/ ١٦٥.

وبما قدَّم لها من تمهيد بعبارة **(كذا قال سيبويه)**[١].

٨ـ أم.

تقوم بعض المورفيمات بتطويع قدراتها الوظيفية إذ ترفد النسق الخطابي بطاقة تأويلية وتفسيرية تتفاوت والمعطيات السياقية ويقرأ المؤشر الدلالي لـ (أم) أنّها ترد تداولاً على ضربين:

الأول: متصلة وهي المعادلة لهمزة التسوية[٢]. نحو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾[٣]. أو المعادلة لهمزة الاستفهام نحو أزيدٌ عندك أم عمرو؟ فالمراد أيّهما عندك؟ قال سيبويه: «**فأنت مدعٍ أنّ المسئول قد لقي أحدهما أو أنّ عنده أحدهما إلاّ أنّ علمك قد استوى فيهما لا تدري أيّهما هو والدليل على أنّ قولك: أزيدٌ عندك أم عمروٌ؟ بمنزلة قولك: أيّهما عندك؟ أنّك لو قلت: أزيدٌ عندك أم بشرٌ؟ فقال المسئول: لا. كان محالاً كما أنّه إذا قال: أيّهما عندك؟ فقال: لا. فقد أحال**»[٤].

وتجمع (أم) تفكيك النسق لتكون عاطفة إذ لا يُستغنى بما بعدها عمّا قبلها لانضوائهما بسببها، وبحكم تواليهما ـ وهي بينهما ـ رُفِدَت باسم (المتصلة) إذ يُستشفّ ذلك من تعليل الأشموني لتسميتها حيث قال إنّ «ما قبلها لا يُستغنى بأحدهما عن الآخر وتسمى أيضاً معادِلة لمعادلتها للهمزة

---

١ ـ البرهان ٤/ ١٧٤.

٢ ـ وهي التي تقع بعد ألفاظ معينة مثل (ليت شعري، لا أدري، ما أبالي وما أشبه ذلك) ينظر الكتاب ٣/ ١٦٩– ١٧٢.

٣ ـ سورة البقرة / ١٦.

٤ـ الكتاب ٣/١٦٩.

في إفادة التسوية من النوع الأول والاستفهام من النوع الثاني»[١].

والآخر: المنقطعة وهي التي لم تسبق بهمزة التسوية ولا همزة التعيين؛ لأنّها واقعة بين جملتين مستقلّتين فيكون معناها الإضراب، فهو ملازم لها وكثيراً ما تقتضي معه الاستفهام. وبناءً على ذلك سُمِّيت منقطعة؛ لأنّ الجملة منقطعة عما قبلها ومستقلّة عنه، فينبعث منها معنى (بل) الابتدائية وعلى هذه الركيزة الدلالية فإنّها لا تدخل إلاّ على جملة[٢].

وقد قدَّم الزركشي لطبيعة (أم) عملاً تنظيرياً كانت فسحة تطبيقه معالجة سيبويه المتصدية للنسق المشتمل عليها إمّا بتوظيفه الآراء المتابعة أقوال أبي بشر كقول الصفار: «**والصحيح أنّها لا تخلو عن الاستفهام وكذلك قال سيبويه**»[٣]. فمن خلال إعادة تفكيك النسق وموازنة العلاقة بين مجموعة الدوال مع المدلولات تكون القراءة التفسيرية التأويلية لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾[٤] عند أبي بشر «**بل أيقولون؟ كذا جعلها سيبويه منقطعة لأنّها بعد الخبر**»[٥] فالقضية مع (أم) المنقطعة ليست واحدة مبنية على علاقة جمع ممتدة بين شيئين على نحو ما يُجاء مع (المتصلة) بل المؤشر الدلالي يتوسع وينفتح مجال علاقته التركيبية لاشتماله على قضيتين أو علاقتين رئيسيتين، وقد استهدى الزركشي بالآيات نفسها التي ذكرها أبو بشر في باب (أم المنقطعة) قائلاً: «**وذلك قولك: أعمروٌ عندك أم عندك زيد؟...**

---

١. شرح الأشموني ٤٢١/٢- ٤٢٢.

٢. ينظر مغني اللبيب ٤٤/١، والفوائد الضيائية ص٣٦٠ وحاشية الصبان ١٠٤/٣، والاتقان ١٩٥/٢. والتوابع في كتاب سيبويه ص٧٤. والأساليب الإنشائية في النحو العربي ص ١٠٩.

٣. البرهان ١٨١/٤.

٤. سورة السجدة /٢

٥. البرهان ١٨٢/٤.

وبمنزلة أم ههنا قوله عز وجل: ﴿آ لم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه﴾[1] فجاء هذا الكلام على كلام العرب قد علم تبارك وتعالى ذلك من قولهم، ولكن هذا على كلام العرب ليعرفوا ضلالتهم. ومثل ذلك: ﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم أنا خيرٌ من هذا الذي هو مهين﴾[2] كأنّ فرعون قال: أفلا تبصرون أم أنتم بصراء. فقوله: أم أنا خيرٌ من هذا بمنزلة أم أنتم بصراء؛ لأنّ هم لو قالوا: أنت خيرٌ منه. كان بمنزلة قولهم: نحن بصراء عنده. وكذلك أم أنا خيرٌ. بمنزلته لو قال: أم أنتم بصراء. ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿أم اتخذ مما يخلق بناتٍ وأصفاكم بالبنين﴾[3] فقد علم النبي والمسلمون أنّ الله عز وجل لم يتخذ ولداً ولكنّه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم ألا ترى أنّ الرجل يقول: للرجل السعادة أحبّ إليك أم الشقاء؟ وقد علم أنّ السعادة أحبّ إليه من الشقاء وأنّ المسؤول سيقول: السعادة؛ ولكنّه أراد أنْ يبصّر صاحبه وأنْ يُعلمه»[4]. واستطالة النص تفصح عن تفسير تحليلي يعكس الكشف عن النظام اللغوي في ظلّ توظيف الدوال المناسبة والاستراتيجيات الخطابية فهذا النمط من الخطاب يدلّ على خروج من حديث إلى حديث وهو ما يوفر إمكانية الإضراب عبر (أم). وقد عبّر الطبري عن هذه التقنية الخطابية بقوله: «وقد بيّنا في غير موضع من كتابنا أنّ العرب إذا اعترضت بالاستفهام في أضعاف كلام قد تقدّم بعضه أنّه

١ـ سورة السجدة/٢.

٢ـ سورة الزخرف /٥١و٥٢.

٣ ـ سورة الزخرف/١٦.

٤ـ الكتاب ١٧٣/٣.

يُستفهم بأم»[1].

وإمّا أنْ يكون التوظيف بفعل السؤال والإجابة حيث: «سأل ابن طاهر شيخه أبا القاسم بن الرماك: لِمَ لَم يجعل سيبويه أم متصلة؟ أي: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ أيْ أيّ هذين كان منكم؟ فلم يُحر جواباً، وغضب وبقي جمعة لا يقرر حتى استعطفه.

والجواب من وجهين: أحدهما أنّه ظنّ أنّهم لا يبصرون، فاستفهم عن ذلك، ثم ظنّ أنّهم يبصرون؛ لأنّه معنى قوله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ﴾، فأضرب عن الأول واستفهم وكذلك أزيد عندك أم لا؟.

والثاني: أنّه لو كان الإبصار وعدمه متعادلين لم يكن للبدء بالنفي معنى فلا يصحّ إلاّ أنْ تكون منقطعة»[2] ويكتسب هذا النص مضمون موافقة لما ذكره أبو بشر: «**ومن ذلك أيضاً أعندك زيدٌ أم لا؟ كأنّه حيث قال: أعندك زيدٌ؟ كان يظنّ أنّه عنده ثم أدركه مثل ذلك الظنّ في أنّه ليس عنده فقال: أم لا**»[3].

ويتبيّن مما سلف انقطاع هذه الآيات الثلاث[4] على وفق ضابط معنى الإضراب في (أم) فهو لا يُفارقها ما ينأى بها عن أنْ تكون متصلة، وهذا الحكم عليها قُرِئَ على هدي رؤية سيبويهية[5].

وانطلاقاً من مراعاة أنّ التحقيق ما قاله سيبويه فقد استعان الزركشي

---

١ ـ جامع البيان ١٦٣/٢٠، وينظر تفسير البغوي ١٩٦/٦.

٢ـ البرهان ٤/ ١٨٣.

٣ ـ الكتاب ١٧٤/٣.

٤ ـ وهي الآيات التي استشهد بها الزركشي من نص سيبويه في كتابه ١٧٣/٣.

٥ ـ عرض الزركشي رؤى أخرى لهذه الآيات يُستخلص منها ما وافق توجيه سيبويه ينظر البرهان ١٨١/٤- ١٨٥.

بالتعليل بما يُستنبط من تعزيز متابعة لأبي بشر فإنتاج الانقطاع في (أم) لا يعني خلوها من الاستفهام حيث بدأ مدارسة هذا الأمر حينما قال: «**وكذلك قال سيبويه**»[1] ثم خلص إلى تأييد ذلك خاتِماً حديثه عن أم المنقطعة بحتمية تقدير الاستفهام إذ غياب الاستفهام يُشكِل الفهم، ويصرّح الزركشي بالمفارقة الدلالية «**لو كانت أم المنقطعة بمعنى (بل) وحدها دون الهمزة وما بعد(بل) متحقق فيصير ذلك في الآية متحققا تعالى الله عن ذلك**»[2]. وهو أمر يستدعي التفطن إلى إدراك أثر سيبويه في حيّز علوم القرآن حينما يُبتدأ الحديث به وينتهي عند رؤيته وكأنّ الطرح لا يخرج عن دفتي قرآن النحو.

٩. إذن.

اختزلت عبارة سيبويه «**وأمّا إذن فجوابٌ وجزاءٌ**»[3]. كيفيتها الإجرائية في الناتج الدلالي ما أسفر عنه صعوبة في تحرير معناها على حد قول أبي حيان أنّ «تحرير معنى إذن صعب وقد اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على أنّ معناها الجواب والجزاء، واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه»[4]. واستشعر الزركشي هذا الإشكال فتدرّج في ذكر أوضاعها من حيث إنّها تأتي في تنظيم الهيكل التنفيذي للكلام على نوعين: «**الأول: أنْ تدل على إنشاء السببية والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها نحو:**

١ـ هذا النص حكاه الزركشي عن الصفار ينظر البرهان٤/ ١٨١.

٢ـ البرهان ٤/ ١٨٥.

٣ـ الكتاب ٤/ ٢٣٤.

٤ـ البحر المحيط ١/ ٤٣٤.

أزورك. فتقول: إذن أكرمك. وهي في هذا الوجه عاملة تدخل على الجملة الفعلية فتنصب المضارع المستقبل إذا صدرت ولم تفصل ولم يكن الفعل حالا. والثاني: أنْ تكون مؤكِّدة لجواب ارتبط بمقدّم، أو منبِّهة على سبب حصل في الحال وهي في الحال غير عاملة؛ لأنّ المؤكدات لا يعتمد عليها، والعامل يعتمد عليه. نحو: إنْ تأتني إذن آتك، والله إذن لأفعلَنّ. ألا ترى أنّها لو سقطت لفهم الارتباط وتدخل هذه على الاسمية نحو: أزورك. فتقول: إذن أنا أكرمك. ويجوز توسطها وتأخرها»[1].

إنّ التوسع في مجال نص الزركشي يقود إلى القول إنّ السلوك اللغوي لـ (إذن) يُدرك بإعمالها إذا كانت:

١ـ واقعة في صدر الكلام.

٢ـ أنْ لا يفصل بين إذن والفعل فاصل.

٣ـ يكون الفعل مستقبلاً لا حالاً.

٤ـ لا يكون الفعل الذي بعدها معتمداً على ما قبلها.

٥ـ تكون جواباً أو في تقدير الجواب.

وعرْضُ هذه الصورة اللغوية متكاملة يمكن استجلاؤها من نصوص سيبويه في باب إذن حيث قال: **«اعلم أنّ إذن إذا كانت جواباً، وكانت مبتدأة عملت في الفعل عمل أرى في الاسم إذا كانت مبتدأة وذلك قولك: إذن أجيئك، وإذن آتيك. ومن ذلك أيضاً قولك: إذن والله أجيئك. والقسم ههنا بمنزلته في أُرَى إذا قلت: أرَى والله زيداً فاعلاً. ولا تفصل بين شيء مما ينصب الفعل وبين الفعل سوى إذن؛ لأنّ إذن أشبهتْ أرى فهي**

١ـ البرهان ٤/ ١٨٧.

في الأفعال بمنزلة أرى في الأسماء»[1]. ويُنسج مع هذا النص نص سيبويهي آخر يقول فيه: «**اعلم أنّ إذن إذا كانت بين الفعل وبين شيء الفعل معتمدٌ عليه، فإنّها ملغاة لا تنصب البتة كما لا تنصب أرى إذا كانت بين الفعل والاسم في قولك: كان أرى زيدٌ ذاهباً. وكما لا تعمل في قولك: إنّي أرى ذاهبٌ. فإذن لا تصل في ذا الموضع إلى أنْ تنصب كما لا تصل أرى هنا إلى أنْ تنصب، فهذا تفسير الخليل. وذلك قولك: أنا إذن آتيك. فهي ههنا بمنزلة أرى حيث لا تكون إلاّ ملغاة. ومن ذلك أيضاً قولك: إنْ تأتني إذن آتك؛ لأنّ الفعل ههنا معتمد على ما قبل إذن»**[2].

ويتحقق بنص سيبويه الأول إعمالها ويتحقق بنصه الثاني الغاؤها حينما حدّد ذلك بورودها قبل جواب الشرط في قولهم: «إنْ تأتِني إذن أكرمك» فيكون الفعل معتمداً على ما قبلها . أو أنْ يكون ما بعدها خبراً للمبتدأ نحو « أنا إذن آتيك». وبحسب هذا التفصيل يلجأ الزركشي إلى تحليل سيبويه لـ (إذن) في محاولة تفسير قوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[3].

قائلاً: «**عند سيبويه معناها الجواب فلا يجوز أنْ تقول: إذن يقوم زيد. ابتداء من غير أنْ تجيب به أحد»**[4] فقوله تعالى عند الزركشي «**يُحمل على أنّه لجواب مقدر، وأنّه أجاب بذلك قوله ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [5] أي بأنعمنا فأجاب: لم أفعل ذلك كفرا للنعمة كما زعمت بل فعلتها وأنا غير عارف بأنّ الوكزة تقضي بدليل قراءة**

١ـ الكتاب ٣/١٢- ١٣.

٢ـ الكتاب ٣/١٤.

٣ ـ سورة الشعراء /١٩.

٤ـ البرهان ٤/١٨٩.

٥ـ سورة الشعراء /٢٠.

بعضهم ﴿ وأنا من الجاهلين ﴾»[1] فتتحدد (إذن) أنّها حرف جواب وهو مستوى الصواب لارتكازه على أساس دلالي .

وفي ضوء هذا التحليل تنمّ حقيقة من كلام سيبويه أنّ (إذن) لا يتآزر موضعاها فهي ترد شرطاً في موضع وجواباً في موضع آخر، ومن حمّلها الموضعين ينساق بتحميله إلى الإشكال الذي صمّم كيانه ابن عصفور في ردّه على شيخه أبي علي الشلوبين بقوله: «ففهم الاستاذ أبو علي الشلوبين هذا على أنّه شرط وجواب، وأخذ الجزاء بمعنى الشرط والجواب جوابه. فحيثما جاءت قدّرها بفعلي الشرط والجزاء فإذا قلت: لمن قال لك: أنا أزورك إذن أكرمك. فمعناه: إنْ تزرني أكرمك، فلما أخذها هذا المأخذ اضطرّ إلى هذا التقدير في قوله تعالى: ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ فلّما قدّر: إنْ كنت فعلتها فأنا ضال. جاءه إثبات الضلال لموسى عليه السلام .

قال: ولم يرد إثبات الضلال لنفسه، فأثار إشكالاً على فهمه، فكان انفصاله عن هذا بأنْ قال: معنى قوله: «وأنت من الكافرين أي بأنعمي، فقال له موسى عليه السلام: إنْ كنت فعلتها كافراً بنعمتك فأنا من الضالين، أيْ من الجاهلين بأنّ الوكزة تقضي على القبطي، ثم قال ابن عصفور: وكلامه معترض في هذا بيّن الاعتراض؛ لأنّه بنى الأمر على أنّ إذن شرط وجواب، وليس كذلك بل إنّما هي جواب بمعنى أنّها لا تقال مبتدأة ولابدّ أنّ يتقدّمها كلام فلا تقول أبداً: إذن أزورك ابتداء فهي جواب وتكون جزاء، ولا يلزم أنْ يكون ذلك فيها مجموعاً»[2].

ورؤية سيبويه المتزنة بربط الخيوط التركيبية بالخيوط الدلالية مخّضت

١ـ البرهان ٤/ ١٨٩.

٢ـ شرح الجمل ٢/ ١٧٠- ١٧١، وينظر شرح الجزولية ٢/٤٧٧.

(إذن) في الآية للجواب مما وفّر مظاهر الانسجام مع هذه الرؤية من قِبل أهل علوم القرآن .

١٠. إذا

يميِّز الزركشي بين ضربي (إذا) الظرفية مصرِّحاً أنّ الضرب الأول تكون فيه ظرفية محض[١] نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾[٢]، وجعل الضرب الثاني «**المضّمنة معنى الشرط بالفعل، ومذهب سيبويه أنّها لا تضاف إلاّ إلى جملة فعلية ؛ ولهذا إذا وقع بعدها اسم قدر بينه وبينها فعل محافظة على أصلها[٣] فإنْ كان الاسم مرفوعا كان فاعل ذلك الفعل المقدر كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾[٤] وإنْ كان منصوباً كان مفعولا**

١ـ تتجرد(إذا) في هذا الضرب من معنى الشرط وتكون بمعنى (حين) وغالباُ ما تكون مع القسم. ينظر الجنى الداني ص٣٧٤. ومغني اللبيب ٢ /١٠٦.

٢ ـ سورة الليل /١.

٣ـ عبر لفظ (الأصل) أجرى سيبويه في ١ /٩٨ـ٩٩ عملية موازنة بين الاستفهام والشرط باتجاه مستو أنّ كليهما لايليهما إلّا الأفعال مُضارِعاً بينهما بالقول "وحروفُ الاستفهام كذلك لا يليها إلاّ الفعل إلاّ أنّهم قد توسّعوا فيها فابتدأوا بعدها الأسماء، والأصلُ غيرُ ذلك ألا ترى أنّهم يقولون: هَلْ زيدٌ منطلقٌ، وهل زيدٌ في الدار، وكيف زيدٌ آخِذٌ. فإنْ قلت: هل زيداً رأيتَ، وهل زيدٌ ذهب، قَبُحَ". بمعنى أنّ المباشرة في الأصل تكون للأفعال ثم يقول في ١ /٩٩ معللاً "وإنَّما فعلوا ذلك بالاستفهام ؛ لأنّه كالأمر في أنّه غيْرُ واجبٍ، وأنّه يريد به من المخاطّبِ أمراً لم يَسْتقِرَّ عند السائل. ألا ترى أنَّ جوابه جَزْمٌ فلهذا ا اختِير النصبُ وكَرِهُوا تقديمَ الاسم ؛ لأنّها حروفٌ ضارَعَتْ بما بعدها ما بعد حروف الجزاء وجوابُها كجوابه وقد يَصير معنى حديثها إليه، وهى غيرُ واجبةٍ كالجزاء فقَبُحَ تقديمُ الاسم لهذا. ألا ترى أنّك إذا قلت: أيْنَ عبدُ الله آتهِ. فكأنكّ قلتَ: حيثُما يَكُنْ آتِه. "فالمضارعة تقود إلى القول إنّ الأصل هو إيلاء هذه الأدوات الأفعال .

٤ـ سورة الانشقاق/١.

والفاعل فيه أيضا ذلك المقدر كقوله:

إذا ابن أبي موسى بلالاً بلغته[1] .

والتقدير إذا بلغت. ومنهم من منع اختصاصها بالفعل لجواز إذا زيد ضربته وعلى هذا فالمرفوع بعدها مبتدأ وهو قول الكوفيين واختاره ابن مالك»[2].

وربما يستدعي رصف الدوال في نص الزركشي التفطن إلى أثر رؤية سيبويه في اختيار ورود الفعل بعدها عقب تفريقه بين التي ترِد للمفاجأة إذ لا يُبتدأ بها «**والتي بمعنى المجازاة يبتدأ بها نص عليه سيبويه**»[3]. ومن ثمة فإنّ حقيقة تُقرّ في توصيف (إذا) المتضمنة معنى الشرط أنّها لايليها إلاّ الفعل الواجب فتختص بالدخول على الجملة الفعلية، فإذا ما وَلِيها الاسم فهو فاعل بفعل محذوف على شريطة التفسير، لا مبتدأ. ومذهب سيبويه هذا يكمن في نصه «**وأمّا إذا فلما يستقبل من الدهر وفيها مجازاة وهي ظرف ... ولا يليها إلاّ الفعل الواجب**»[4]. وعليه فإنّ قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ تُقدّر عند الزركشي ـ على مذهب سيبويه ـ (انشقت السماء) .

إنّ محاولة إخضاع تفسير الآية لرؤية سيبويه يتأتى الاستدلال عليها من مؤدّى الحمولة الدلالية لنص الزركشي الذي يستحضر فيه الموافقة بين (إنْ) و(إذا) حيث قال:

١ـ البيت لذي الرمة أورده أبو بشر برفع (بلال) وعجزه: (قام بفأس بين وصليكِ جازرُ) ينظر الكتاب ١/ ٨٢ وديوان ذي الرمة ص٢٥٣، والكامل ص٦٢٠ وشواهد المغني ص١١٨.

٢ ـ البرهان ٤/ ١٩٥- ١٩٦.

٣ ـ البرهان ٤/ ١٩٦.

٤ ـ الكتاب ٢٣٢/٤ وينظر شرح التسهيل ٨٢/٤. والخزانة ٣٨/٧ وبحث اسلوب الشرط بين التعقيد والتيسير قراءة نقدية معاصرة ص١٢١.

«**وكلّ واحدة منهما تطلب الفعل فإنْ وقع الاسم بعد واحدة منهما قُدِّر له فعل يرفعه يفسره الظاهر مثاله في إنْ قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ﴾**[1]**، ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾**[2] **وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾**[3] **ومثاله في إذا قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ و﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾**[4] **وما بعدها في السورة من النظائر وكذا قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾**[5] **وما بعدها من النظائر و﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾**[6]»[7].

ويتمظهر في تمثيله القرآني الأخير الرؤية السيبويهية المُحدِّدة إيلاء (إذا) الفعل إذا ما انضوت على الظرفية المتضمنة معنى الشرط. فقد جمع الآيات بمعطى واحد وهو دخول (إنْ) و(إذا) على الاسم إلاّ في الآية الأخيرة بعد (إذا) ما ينبعث عبره تشكيل تصور أنّ تواجد الاسم بعدها مشروط بتأويل فعل يوعز بفاعلية هذا الاسم؛ لأنّ «**إذا تُوصَل بالفعل**»[8] فإذا استوعب الخطاب المتضمن (إذا) وجود الفعل الواجب وكونها على «**ظاهر كلام النحاة يُشعر بأنّها لا تدخل إلاّ على المتيقن وما في معناه نحو إذا طلعت الشمس فأتني**»[9] تعيّن عندئذ حتمية الوقوع وحدوث الشيء قطعاً في هذه

١ـ سورة النساء / ١٢٨.
٢ـ سورة النساء /١٧٦.
٣ـ سورة التوبة /٦.
٤ ـ سورة التكوير/١.
٥ـ سورة الانفطار /١.
٦ـ سورة الواقعة / ١.
٧ ـ البرهان ٤/ ١٩٩.
٨ ـ الكتاب ٣/ ٦٠.
٩ـ البرهان ٤/ ٢٠٠.

الآيات، وتختص (إذا) بهذه الوظيفة من دون (إنْ)، فبالارتكان إلى نص الزركشي ما ينبئ عن ذلك بقوله: «**وإنّما اشترط فيما تدخل عليه (إنْ) أنْ يكون مشكوكاً فيه؛ لأنّها تفيد الحثّ على الفعل المشروط لاستحقاق الجزاء ويمتنع فيه لامتناع الجزاء، وإنّما يحث على فعل ما يجوز ألاّ يقع أمّا ما لابد من وقوعه فلا يحثّ عليه، وإنّما امتنع دخول (إذا) على المشكوك إذا لحظت فيها الظرفية؛ لأنّ المعنى حينئذ التزام الجزاء في زمان وجود الشرط، والتزام الشيء في زمان لا يعلم وجود شرط فيه ليس بالتزام. ولّما كان الفعل بعد(إنْ) مجزوما به يستعمل فيه ما ينبئ عن تحققه فيغلب لفظ الماضي كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾[1] فجيء بـ (إذا) في جانب الحسنة وبـ (إنْ) في جانب السيئة؛ لأنّ المراد بالحسنة جنس الحسنة ولهذا عرفت وحصول الحسنة المطلقة مقطوع به فاقتضت البلاغة التعبير بـ (إذا) وجيء بـ (إنْ) في جانب السيئة؛ لأنّها نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة كالمرض بالنسبة إلى الصحة والخوف بالنسبة إلى الأمن**»[2].

ولم يغفل الزركشي رصد بعض الآيات التي يبدو الوقوع والقطع فيها ـ عبر دخول (إذا) على الفعل ـ صميم المعنى حينما قال: «**وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الأِنْسَانَ ضُرٌّ﴾[3] بلفظ (إذا) مع (الضر) فقال السكاكي: نظر في ذلك إلى لفظ المس وتنكير الضر المفيد للتعليل ليستقيم التوبيخ وإلى الناس المستحقين أنْ يلحقهم كل ضرر وللتنبيه على أنّ مسّ قدر يسير من**

١ ـ سورة الأعراف /١٣١.

٢ ـ البرهان ٤/ ٢٠١.

٣ـ سورة الزمر /٨.

الضر لأمثال هؤلاء حقّه أنْ يكون في حكم المقطوع به. وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾[1] بعد قوله: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الأِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ﴾ أيْ أعرض عن الشكر وذهب بنفسه وتكبّر. والذي تقتضيه البلاغة أنْ يكون الضمير للمعرِض المتكبر لا لمطلق الإنسان، ويكون لفظ (إذا) للتنبيه على أنّ مثل هذا المعرِض المتكبر يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعاً» [2].

ويُخلص مما سلف إلى تقبّل حقيقة أنّ هذه الإجراءات التفسيرية انبنت على أسس سيبويهية فصارت معرفة مُتَطلَّبة لفهم ما تعنيه الآيات القرآنية.

١١. إذ

وطّأ الزركشي حديثه عن (إذ) أنّها «ظرف لماضي الزمان يضاف للجملتين كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾[3] وتقول: أيّدك الله إذ فعلت؟ وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[4] فـ(ترى) مستقبل و(إذ) ظرف للماضي وإنّما كان كذلك؛ لأنّ الشيء كائن وإنْ لم يكن بعد وذلك عند الله قد كان؛ لأنّ علمه به سابق وقضاءه به نافذ فهو كائن لا محالة. وقيل: المعنى ولو ترى ندمهم وخزيهم في ذلك اليوم بعد وقوفهم على النار فـ (إذ) ظرف ماض لكن بالإضافة إلى ندمهم الواقع بعد المعاينة فقد صار وقت التوقف ماضيا بالإضافة إلى ما بعده والذي بعده هو

١ـ سورة فصلت /٥١.
٢ـ البرهان ٤/٢٠٢.
٣ ـ سورة الأنفال /٢٦.
٤ـ سورة الأنعام /٢٧.

مفعول(ترى) ... وقيل: تأتي ظرفا لما يستقبل بمعنى إذا وخرج عليه بعض ما سبق، وكذا قوله: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾[1]. وأنكره السهيلي؛ لأنّ إذا لا يجيء بعدها المضارع مع النفي»[2].

إنّ النظر مراراً إلى النص يوحي بزمرة دلالات قد تستكنّ متفرِّقة فيه استحبّ تقصّي أوّلها بما بدأه صاحب النص ضمناً في مثار تغاير دلالي عند بعضهم - في (إذ) فهي للماضي وفي الآية بدت موافقة (إذا) في إفادة الاستقبال فكيف أمكن تقريب الماضي من المستقبل عبر أداة واحدة ؟ وهل هذا التعرج في الدلالة يوافق سياق الآية أو أنّ تأويلاً أخر لـ (إذ) يتكفل تغيير منظومة المعنى ضمن الهيكل التأويلي.

وتبرز آفاق المسألة في نصوص النحاة والمفسرين إذ أورد الرضي أنّ «إذ للماضي وإذا دخل على المضارع قلبه إلى الماضي كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[3]»[4]. وفي بحر أبي حيان أنّ «إذ من الأدوات المخلِّصة المضارع إلى الماضي؛ لأنّها ظرف لما مضى من الزمان»[5]. والطروحات نفسها قالها ابن هشام في مغنيه في أنّها تلزم «الإضافة إلى جملة اسمية أو فعلية فعلها ماض لفظاً ومعنى أو فعلية فعلها ماض معنى لا لفظاً نحو: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ﴾[6]»[7].

١ـ سورة غافر ٧٠و٧١.

٢ـ البرهان ٤/ ٢٠٧وهذا القول نفسه ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ١٠١.

٣ـ سورة الأنفال /٣٠.

٤ـ شرح الكافية ٢/ ١٠٨.

٥ـ البحر المحيط ١/ ٣٨٧.

٦ـ سورة آل عمران /١٢٧.

٧ـ مغني اللبيب ١/ ٧٥.

ويؤنس مقام الاستشكال ههنا الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾[1] بإجراء هذه العملية التقابلية بين (إذ) و(إذا) فكأنّ النص القرآني جاء معبِّراً عن كيفية مخالفة لما ذكره النحاة والمفسرون من تفرِّغ (إذ) للمضي فاتسع مجال الدلالة إلى الاستقبال.

وتُدرك مكامن هذه المسألة ـ أعني مجيء (إذ) ظرف زمان مراداً بها الاستقبال ـ عبر ما كشفه الزمخشري في كشافه قائلاً إنّ: «الأمور المستقبلية لما كانت في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عُبِّر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال»[2].

أمّا أبو حيان فقد استدعى حملها على المجاز لتقريب صورة استعمال (إذ) الماضوية في زمنها من الاستقبال قائلاً: «إذ يقع موقع إذا، وأنّ موقعها على سبيل المجاز فيكون (إذ) ههنا بمعنى (إذا) وحسن ذلك تيقّن وقوع الأمر وأُخرج من صيغة الماضي وإنْ كان المعنى على الاستقبال»[3]. وقاد هذا التنويع الدلالي إلى استجازة توسيع دائرة الاستشهاد بها في إطار المستقبل، فقد تستعمل إذ «في موضع (إذا) و(إذا) في موضع (إذ) وما سيكون فكأنّه كان؛ لأنّ خبر الله حق وصدق»[4].

وبإجراء موازنة بين الدلالتين يتحدّد المعنى بأنّ «الوقوف مستقبل لا محالة، ولكن جاء بلفظ الماضي حكاية لحال يوم الحساب فيه لا مرتّب على وقوف قد ثبت»[5]. ومَنْ يبحث عن قنوات الالتقاء بين هذه الرؤى ورؤية

١ـ سورة غافر / ٧٠و٧١.

٢ـ الكشاف ٣٧٨/٣.وينظرأمالي ابن الشجري ٤٥/١ و التبيان ١١٥/٢ .

٣ ـ البحر المحيط ٤٧٤/١.

٤ ـ الجامع لأحكام القرآن ٢٤٠/٣.

٥ـ نتائج الفكر ص٩٣.

الزركشي فسيجد نأياً عن توافر هذه السمة الاستبدالية بين (إذ) و(إذا) عنده إذ يغوص في الكشف عن رأيه المضاد عبر إنكار السهيلي ذلك وباعتماد على سيبويه في إقامة علاقة التخالف مع ما سبق من آراء قائلاً: «**وقد تجيء بمعنى (أنّ) حكاه السهيلي في الروض عن نص سيبويه في كتابه قال: ويشهد له قوله تعالى: ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُون ﴾[1] وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[2].**

قال: وغفل الفارسي[3] عما في الكتاب من هذا، وجعل الفعل المستقبل الذي بعد لن عاملا في الظرف الماضي فصار بمنزلة من يقول: سآتيك اليوم أمس قال: وليت شعري ما تقول في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[4] فإن جوز وقوع الفعل في الظرف الماضي على أصله فكيف يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها؟ لاسيما مع السين، وهو قبيح أنْ تقول: غدا سآتيك! فكيف إنْ قلت: غدا فسآتيك! فكيف إنْ رددت على هذا وقلت: أمس فسآتيك راداً على أصله بمعنى أمس»[5].

فالحال لا تكون عند السهيلي مستقبلاً وإنْ حسُن فيه (غد) كما لا يكون المستقبل حالاً ولا الحال ماضياً فكيف بكينونة الماضي مستقبلاً[6]، ويُفهم

١ـ سورة آل عمران/٨٠.

٢ـ سورة الزخرف/٣٩.

٣ ـ وصف محقق الكتاب كلام الفارسي بالغموض وليس هناك شيء غامض على نحو ما بيّناه في المتن وتجدر الإشارة إلى أنّ النص في الروض الأنف في ٢/ ٢٩٦ يذكر لقب النسوي لا الفارسي وهو نفسه.

٤ ـ سورة الأحقاف /١١.

٥ـ البرهان ٤/٢٠٨.

٦ ـ هو عين ما أشار إليه في نتائج الفكر ص٩٣.

من قول الزركشي «**وقد تجيء بمعنى (أنّ)حكاه السهيلي في الروض عن نص سيبويه في كتابه**» أنّ (إذ) لا تكون بمعنى (إذا) بل هي (تعليلية) تأكيد ذلك أنّ الزركشي قدّم لها بعد تحديد (إذ) الماضوية قائلاً إنّها: «**حرف تعليل**»[1]. مستشهداً بالآية نفسها التي استشهد بها السهيلي وهي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾[2] فهو ههنا يلامس الوظيفة الربطية أو الوصلية التي تقوم بها (إذ) في التركيب. فهي وسيلة لغوية عُمِد إليها للربط بين الجمل المتغايرة بغية دفع الانفصال بين الجملتين وإقامة علاقة دلالية بينهما (السبب والنتيجة). ما تُحمَل عبره قيمة مظهرية تبيّن مجيء (إذ) ههنا للتعليل وهو صنيع سيبويه الذي جعل السهيلي يعدّ (إذ) بمعنى (أنّ) أيْ أنّه لن ينفعكم اشتراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا فالتعليل مستفاد من قوة الكلام[3]، ولذا وسم السهيلي الفارسي بالغفلة عما في الكتاب من هذا .

والتنبّه إلى معنى التعليل متأت من حملها على (أنّ) المؤوِّلة إذ يسأل سيبويه أستاذه «**وسألت الخليل عن قوله جل ذكره : ﴿وأنّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون ﴾[4]. فقال: إنّما هو على حذف اللام، كأنّه قال: ولأنّ هذه أمتكم أمةً واحدةً وأنا ربكم فاتقون. وقال: ونظيرها ﴿لإيلاف قريش ﴾[5] ؛ لأنّه إنّما هو لذلك فليعبدوا. فإنْ حذفت اللام من**

١ـ البرهان ٤/٢٠٧.

٢ـ سورة الزخرف/٣٩.

٣ـ ينظر الروض الأنف ٢/ ٢٩٦ وموسوعة حروف معاني العربية ص٢١.

٤ ـ سورة المؤمنين/ ٥٢. على قراءة فتح الهمزة في (أنّ) وهي قراءة نافع وأبي كثير وأبي عمرو، ينظر اتحاف فضلاء البشر ص ٣١٢.

٥ـ سورة قريش /١.

أنّ فهو نصبٌ، كما أنّك لو حذفت اللام من لإيلاف كان نصباً هذا قول الخليل. ولو قروءها ﴿وإنّ هذِهِ أُمّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً﴾ كان جيداً وقد قرئ . ولو قلت: جئتك إنّك تحب المعروف مبتدأ كان جيداً. وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَدَعا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾[1]. وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾[2]. إنّما أراد بأني مغلوبٌ، وبأني لكم نذيرٌ مبين؛ ولكنّه حذف الباء وقال أيضاً: ﴿وَأَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً﴾[3]. بمنزلة (وإن هذه أمتكم أمة واحدة) والمعنى ولأنّ هذه أمتكم فاتقون. ولأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً» [4]. فهو على تأويل بسبب أنّ أو من أجل أنّ وهو ما يُستشف من تصريح سيبويه بأنّ «أنّ اسم وما عملت فيه صلة لها» [5]. فتكون وما عملت فيه مصدراً دالاً على المعنى المجرّد لا تتأطر في زمان أو مكان بل تصبّ دلالته في معالجة الحدث إطلاقاً وما حُمِل عليها يكون بمنزلتها فكما أنّ (أنّ) ما بعدها صلة لها كذا حال ما بعد (إذ).

فيُخلص إلى القول إنّ (إذ) تفرّغت دلالتها ههنا للتعليل فتوصل السبب بالنتيجة وليس كما قيل إنّ لزمن الاستقبال وعاءً يحتضنها؛ لأنّ احتضانه لها يصفه السهيلي بالقول إنّ «هذه فضائح لا غطاء عليها»[6].

---

١ ـ سورة القمر /١٠.

٢ـ سورة هود /٢٥.

٣ ـ سورة الجن / ١٨.

٤ ـ الكتاب ١٢٦/٣- ١٢٧.

٥ ـ الكتاب ١١٩/٣ .

٦ ـ الروض الأنف ٢/ ١٩٦.

١٢. أو

يشير الزركشي بدءاً إلى المضامين الدلالية لمورفيم النسق (أو) ومنها (الإباحة) نحو قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[١].

والتخيير نحو: ﴿ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّماءِ﴾[٢]. ويرصد الفارق بين الإباحة والتخيير في أنّ «**التخيير فيما أصله المنع ثم يرد الأمر بأحدهما لا على التعيين ويمتنع الجمع بينهما، وأمّا الإباحة فأنْ يكون كلّ منهما مباحا ويطلب الإتيان بأحدهما، ولا يمتنع من الجمع بينهما وإنّما يذكر بـ (أو) لئلا يُوهم بأنّ الجمع بينهما هو الواجب لو ذكرت الواو؛ ولهذا مثّل النحاة الإباحة بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[٣] وقوله: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٤] لأنّ المراد به الأمر بأحدهما رفقا بالمكلّف فلو أتى بالجمع لم يمنع منه بل يكون أفضل**»[٥]، وما يُستشف من نص الزركشي أنّ التخيير يمتنع فيه الجمع نحو: «تزوجْ هندا أو أختها». فالاختيار يكون لأحد المتعاطفين من دون الجمع. أمّا الإباحة فينفتح المجال فيه بين المتعاطفين بحرية اختيار المخاطب لأحدهما فقط أو معاً بالجمع إذا أراد[٦]. ويستمر الزركشي في الكشف عن تغوّر إفرازات الإباحة والتخيير في (أو) ولكن في إطار النهي. إذ يُفيد أنّ ثمة

---

١ ـ سورة طه /٤٤.

٢ـ سورة الأنعام /٣٥.

٣ـ سورة المائدة/٨٩.

٤ ـ سورة البقرة/ ١٩٦.

٥ـ البرهان ٤/ ٢١١.

٦ ـ ينظر شرح جمل الزجاجي ١/ ١٨٩. والنحو الوافي ٣/ ٦٠٣- ٦٠٤.

فارقاً في «**أنّه إذا ورد النهي عن الإباحة جاز صرفه إلى مجموعهما وهو ما كان يجوز فعله أو إلى أحدهما وهو ما تقتضيه (أو)، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾[1] فليس المراد منه النهي عن إطاعة أحدهما دون الآخر بل النهي عن طاعتهما مفردين أو مجتمعين وإنّما ذكرت (أو) لئلا يُتَوَهّم أنّ النهي عن طاعة من اجتمع فيه الوصفان**»[2].

وقد استشكل قوم وقوع (أو) في النهي في هذا الخطاب القرآني إذ تقتضي (أو) النهي عن طاعة أحدهما ؛ لأنّ الأصل في (أو) أنْ تكون لأحد الشيئين أو الأشياء وسياق الآية دالٌّ على عدم طاعة كليهما فلِمَ عُمِدَ إلى (أو) ولم تُذكر (الواو) فيُقال: «فلا تطع آثماً وكفوراً» والواو يسِمها أبو بشر أنّها تجمع بين الأشياء[3]. و(أو) تفيد التخيير بينها حيث يقول: «**جالس عمراً أو خالدا أو بشراً، كأنّك قلت: جالس أحد هؤلاء، ولم ترد إنساناً بعينه، ففي هذا دليلٌ أنّ كلّهم أهلٌ أنْ يجالس، كأنّك قلت: جالس هذا الضرب من الناس. وتقول: كُلْ لحماً أو خبزا أو تمراً. كأنّك قلت: كُلْ أحد هذه الأشياء، فهذا بمنزلة الذي قبله. وإنْ نفيت هذا قلت: لا تأكلْ خبزاً أو لحماً أو تمراً. كأنّك قلت: لا تأكل شيئاً من هذه الأشياء. ونظير ذلك قوله عز وجل: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾. وتقول: كُلْ خبزاً أو تمراً أيْ لا تجمعهما**»[4].

إنّ هذا الاشكال أفرزه وجود النهي مع (أو) في الآية ومفاد النهي ههنا

---

١ ـ سورة الإنسان /٢٤.

٢ـ البرهان ٤/ ٢١١ـ ٢١٢.

٣ـ ينظر الكتاب ١/ ٤٣٨.

٤ ـ الكتاب ٣/ ١٨٤.

عدم إطاعة الآثم إذا دعا إلى إثمه والكفور إذا دعا إلى كفره فأثم الآثم وكفر الكافر مخالفان لحكم الله. وهذه القراءة التحليلية يتكفلّها تفسير القرطبي حيث أورد أنّ «أو في قوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾. أوكد من الواو؛ لأنّ الواو إذا قلت: لا تطع زيداً وعمراً. فأطاع أحدهما، كان غير عاص؛ لأنّه أمره ألاّ يطيع الاثنين، فإذا قال: لا تطع منهم آثماً أو كفوراً. فـ (أو) قد دلت على أنّ كلّ واحد منهما أهل أنْ يعصى كما أنّك إذا قلت: لا تخالف الحسن أو ابن سيرين أو اتبع الحسن أو ابن سيرين فقد قلت: هذان أهل أنْ يتبعا وكلّ واحد منهما أهل لأنْ يتبع. قال الزجاج وقال الفراء: (أو) هنا بمنزلة (لا) كأنّه قال: ولا كفورا»[1].

وبناءً على ما وطّده سياق الآية تنأى (أو) عن أنْ تكون بمعنى (الواو) عند الزركشي ومَنْ انطلق منطلقه في هذه الآية حيث يقول: «**فقيل: إنّها بمعنى الواو، والأَوْلى أنّها على بابها، وإنّما جاء التعيين فيها من القرينة؛ لأنّ المعنى قبل وجود النهي تطيع آثما أو كفوراً. أيْ واحدا منهما، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجيء التعميم فيهما من جهة النهي الداخل وهي على بابها فيما ذكرناه؛ لأنّه لا يحصل الانتهاء عن أحدهما حتى ينتهي عنهما، بخلاف الإثبات فإنّه قد يفعل أحدهما دون الآخر.**

قال: فهذا معنى دقيق يعلم منه أنّ أو في الآية على بابها وأنّ التعميم لم يجئ منها وإنّما جاء من جهة المضموم إليها »[2].

ويُظهر النص مما سبق أنّه لو قيل ولا تطعهما بوجود الواو لجاز أنْ يُطاع

١ـ الجامع لأحكام القرآن١٩/ ١٤٩.

٢ـ البرهان ٤/ ٢١٢.

أحدهما ؛ لأنّ النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كلّ منهما وحده، أمّا النهي عن طاعة أحدهما فيكون نهياً عن طاعة مجموعهما ؛ لأنّ الواحد داخل في المجموع، فلا يطاع منهم أحداً سواء أكان آثماً أو كفورا فينصبّ النهي العام على كلّ فرد في حيّزه. وعليه تدلّ (أو) على أنّ كلّ واحد منهما أهلٌ أنْ يُعصى.

وتوجهات الزركشي هذه تلتقي مع توجهات سيبويه حينما ذكر مذهب سيبويه[1] في (أو) أنّها «**في النهي نقيضة أو في الإباحة، فقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين. إذنٌ في مجالستهما ومجالسة من شاء منهما فضده في النهي لا تطع منهم آثماً أو كفوراً أي لا تطع هذا ولا هذا، والمعنى لا تطع أحدهما، ومن أطاع منهما كان أحدهما فمن ههنا كان نهيا عن كلّ واحد منهما ولو جاء بالواو في الموضعين أو أحدهما لأوهم الجمع**»[2].

ولم يغفل سيبويه جانب الموازنة في صور استعمال هذا النمط بحمل النهي على الأمر من أجل الاهتداء إلى تمييز المعنى المقصود[3].

وهو ما استثمره الزركشي في فصل (ذكر الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال) قائلاً: «**ومما يُعين على المعنى عند الإشكال أمور:**

أحدها: ردّ الكلمة لضدها كقوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ أي: ولا كفورا والطريقة أنْ يردّ النهي منه إلى الأمر فنقول: معنى أطع هذا أو هذا، أطع أحدهما، وعلى هذا معناه في النهي ولا تطع واحدا

١ـ أورد الزركشي أدلة ضمنت صحة رؤيته لـ (أو) أنّها على بابها وتسنى له ذلك عبر إيراد أبي البقاء لمذهب سيبويه ينظر البرهان ٤/ ٢١٢.

٢ـ البرهان ٤/ ٢١٢- ٢١٣.

٣ ـ وقد قدمنا لنص سيبويه الكاشف عن ذلك وهو في ١٨٤/٣.

منهما»[1].

فلم تخالف نظرة الزركشي نظرة سيبويه في إبراز أفق معنى (أو) في الآية عبر ردّ النهي إلى ضدّه وهو الأمر فيكون المعنى (اطع منهم آثما أو كفورا) أيْ أطع أحدهما. وعلى هذا يكون معناه في النهي ولا تُطع واحداً منهما . ويتكفل نص سيبويه ـ بوصفه دليلاً سامقاً على ما تقدّم ـ بإبراز الأثر المستجلى من توافق رؤى أهل علوم القرآن ورؤيته في مجال التحليل البنيوي اللساني للنصوص القرآنية حيث أورد أنّه «**إذا قلت: ألست أخانا أو صاحبنا أو جليسنا، فإنّك إنّما أردت أنْ تقول: ألست في بعض هذه الأحوال، وإنّما أردت في الأول أنْ تقول: ألست في هذه الأحوال كلّها. ولا يجوز أنْ تريد معنى ألست صاحبنا أو جليسنا أو أخانا وتكرِّر لست مع أو إذا أردت أنْ تجعله في بعض هذه الأحوال. ألا ترى أنّك إذا أخبرت فقلت: لست بشراً أو لست عمراً، أو قلت: ما أنت ببشر أو ما أنت بعمرو. لم يجئ إلاّ على معنى لا بل ما أنت بعمرو ولا بل لست بشراً. وإذا أرادوا معنى أنّك لست واحداً منهما قالوا: لست عمرا ولا بشرا، أو قالوا: أو بشرا كما قال عز وجل: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ ولو قلت أو لا تُطِع كفورا انقلب المعنى»**[2]. وبإجراء عملية تقابلية بين النصوص السابقة ونصوص سيبويه يُهتدى إلى أنّ ورود الترديد في سياق النهي يفيد عموم الحكم، فالنهي عن طاعة الآثم والكفور اجتمعا أو افترقا سواء.

١ـ البرهان ٢/ ١٩٩.

٢ـ الكتاب ٣/ ١٨٨.

١٣ـ أن المفتوحة الهمزة الساكنة النون.

جَدوَل الزركشي معاني (أنْ) بعد أنْ ضبط هيئتها أنّها المفتوحة الهمزة الساكنة النون، مُبتدِأً هذه المعاني بالمصدرية الناصبة للفعل المضارع حيث تتسع دائرة مواقعها الإعرابية نتيجة دخولها عليه فتكون معه في موقع المبتدأ أو الفاعل أو المفعول أو المضاف إليه[١]، ممثلاً لها بشواهد قرآنية، وهي أحدى طرقه الرئيسية في معالجة التغييرات الوظيفية للبنى التركيبية .

ولم يستغن عن التوجه إلى مذهب سيبويه المشير إلى (أنْ) بهدف استكناه دلالتها عبر الكشف عن الأبنية في إطار الاستعمال بما يسِم الخطاب صحة لغوية على الرغم من حذف بعض عناصره حيث يقول: «**وقد يعرض لـ (أنْ) هذه حذف حرف الجر كقوله تعالى: ﴿الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولوا﴾[٢]. أيْ بأنْ يقولوا كما قُدِّرت في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ﴾[٣] أيْ بأنّ لهم ومذهب سيبويه أنّها في موضع نصب**»[٤].

إنّ تقصّي أثر سيبويه في حقل علوم القرآن عبر برهان الزركشي يجعلنا نقف محللين لكيان النص اللغوي إذ يُستجلى منه أنّ ثمة تحويراً قد يقع في الخطاب المشتمل على (أنْ) حينما يعرض لها حذف حرف الجر ما يترتب عليه سؤال عن علاقة الحذف بها وهل يؤثر هذا الحذف على الدلالة؟

بدءاً نشير إلى دقة اختيار الزركشي لمصطلح (الحذف) فهو إلغاء الحرف

---

١ ـ ينظر البرهان ٤/ ٢٢٣.

٢ـ سورة العنكبوت/١.

٣ ـ سورة البقرة/٢٥.

٤ ـ البرهان٤/٢٢٤.

أصلاً عن العمل وإعطاء ما كان مؤثِّرا فيه حكماً يختلف عن الحكم الإعرابي الأول، وقد استُقرِئت مصطلحات عدة للتعبير عنه منها التوسع أو النصب على طرح الخافض أو نزعه (الحذف والإيصال)[1]. فحذف حرف الجر من (أنْ) ومدخولها يمنحها حالة أخرى هي النصب في المواضع المذكورة في نص الزركشي، واستساغة ذلك متأتية من الاطراد أو السماع أو التوسع في الاستعمال أو التخفيف على اللسان يقول سيبويه: «**وإنّما فُصِلَ هذا أنَّها أفعالٌ تُوصَلُ بحروفِ الإضافة فتقولُ: اخترتُ فلاناً من الّرجال، وسمّيته بفلان، كما تقول: عرّفتُه بهذه العلامة وأوضحتهُ بها وأستغفِرُ الله من ذلك. فلمَّا حذفوا حرَف الجر عَمِلَ الفعلُ ومثل ذلك قول المتلمِّس:**

آلْيتَ حَبَّ العِرَاقِ الدَّهْرَ أطعمُهُ ... والحبُّ يأكُلُهُ في القَرية السُّوسُ[2]

يريد على حَبِّ العراق ... فهذه الحروفُ كان أصلُها في الاستعمال أنْ توصل بحرف الإضافة، وليس كل الفعل يُفعَلْ به هذا كما أنّه ليس كلُّ فعل يتعدَّى الفاعلَ ولاَ يَتعدَّى إلى مفعولين»[3] ويتضح هذا الأمر أيضاً في قوله: «**وليس كلّ جار يُضمَر؛ لأنّ المجرور داخل في الجار فصارا عندهم بمنزلة حرف واحد فمن ثم قبح، ولكنّهم قد يضمرونه ويحذفونه فيما كثر من كلامهم؛ لأنّهم إلى تخفيف ما أكثروا استعماله أحوج**»[4].

ويبدو أنّ ثمة تحديداً لمواضع معينة يتمّ فيها حذف حرف الجر يذكر

١ـ ينظر دور الحرف في أداء معنى الجملة ص٩٩.
٢ـ ديوان المتلمِّس ص٥.
٣ـ الكتاب ١/٣٨- ٣٩.
٤ ـ الكتاب ٢/١٦٣.

الزركشي منها (أنْ) المصدرية التي يعرض لها ذلك. إذ يُسلّم بمذهب سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ﴾ أنّه قد حُذف منه الجار منوِّها لهذه الخطوة الإجرائية في الشاهد القرآني بشاهد قرآني آخر فقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ﴾[1]، «**معناه بأنْ أنذر، فلمّا حذفت الباء تعدى الفعل فنصب**»[2].

ولابدّ ههنا من تقنين هذه التفريعات فالملاحظ أنّ (أنْ) دخلت على فعل أمر ما جعل بعضهم يحكم عليها أنّها تفسيرية لا مصدرية. فقد زعم أبو حيان أنّها لا توصل بالأمر وتكون تفسيرية معه واستدلّ على ذلك بدليلين: «أحدهما: أنّها إذا قُدِّرت مع الفعل بالمصدر فات معنى الأمر. والثاني: أنّه لا يوجد في كلامهم (يعجبني أنْ قُمْ) ولا (أحببت أنْ قُمْ) ولو كانت توصل بالأمر لجاز ذلك كما جاز في المضارع والأمر»[3].

وردّ ابن هشام على الدليل الأول بقوله: «أنّ فوات معنى الأمرية في الموصول بالأمر عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المضي والاستقبال في الموصول بالماضي والموصول بالمضارع عند التقدير المذكور»[4].

وردّ على الدليل الثاني بأنّه «إنّما امتنع ما ذكره؛ لأنّه لا معنى لتعليق الإعجاب والكراهة لا لما ذكر»[5].

ونلج إلى نص سيبويه لاستجلاء تأييد الزركشي له وإظهار صحة رؤية

١- سورة نوح/١.

٢- البرهان ٤/ ٢٢٤.

٣- ارتشاف الضرب ٤/١٦٣٧.

٤- مغني اللبيب ١/٢٩.

٥- مغني اللبيب ١/٢٩.

سيبويه التي وافقها ابن هشام بالقول: «هذا هو الصحيح»[1].

إذ ذكر أبو بشر «**وأمّا قوله: كتبت إليه أنْ افعل، وأمرته أنْ قُمْ فيكون على وجهين على أنْ تكون أنْ التي تنصب الأفعال ووصلتها بحرف الأمر والنهي كما تصل الذي بتفعل إذا خاطبت حين تقول: أنت الذي تفعل، فوصلت أنْ بقم؛ لأنّه في موضع أمر كما وصلت الذي بتقول وأشباهها إذا خاطبت. والدليل على أنّها تكون أنْ التي تنصب أنّك تُدخِل الباء فتقول: أوعزت إليه بأنْ افعلْ، فلو كانت أيْ لم تدخلها الباء كما تدخل في الأسماء**»[2].

فقد أومأ سيبويه عبر تقدير حرف الجر إلى حذف حرف الجر واستثمر الزركشي ذلك بالتقديم له.

ثم يلج إلى أنّ هذا الحرف يُوجِب أنْ يكون المصدر المؤول في موضع نصب ليضع بذلك توافقاً مع مذهب سيبويه القائل «**إنّها في موضع نصب**»[3]، يتجلى ذلك من قوله: «**فلمّا حذفت الباء تعدى الفعل فنصب**»[4].

ولّما كانت الأفعال مختلفة في قوة علاقتها بالأسماء المؤدية وظيفة المفعولية فبعضها يستطيع الوصول إلى المفعول بصورة مباشرة وبعضها يحتاج إلى

١ـ مغني اللبيب ١/ ٢٨.

٢ـ الكتاب ٣/١٦٢.

٣ـ البرهان ٤/ ٢٢٤ يحدو بنا نص الزركشي إلى استثبات ذلك عبر نصوص سيبويه في ١/ ٩٤ " ولو قلت: مررتُ بعمرٍو وزيدا .لكانَ عربيا فكيف هذا؟ لأنّه فعِلٌ والمجرورُ في موضع مفعولٍ منصوبٍ ومعناه أتيتُ ونحوُها تحمل الاسمُ إذا كان العاملُ الأوّلُ فعلا وكان المجرورُ في موضعٍ المنصوب على فعلٍ لا ينقض المعنى" وينظر ٢/ ١١٥و ٢/ ١٦٣.

٤ ـ البرهان ٤/ ٢٢٤.

وسيط يوصله، فهو ما انطبق ههنا على المفعول الثاني بالنسبة للمتعدي إلى مفعول واحد في الشاهد الذي أورده الزركشي وهو قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ﴾ أنّ الفعل (بشّر) يستلزم مفعولاً واحداً[1]. ويعجز عن الوصول إلى المفعول الثاني، وبإضفاء حرف الجر ـ الباء خاصة ـ يمكن انتاجه وفَقْدُ هذا الحرف بالحذف جعل النحويين يبحثون «عن سبب ذلك فرأوا أنّ كثرة الاستعمال هي التي أجازت حرية أكبر في التصرّف في استعمال هذا الفعل وغيره من الأفعال التي ينطبق عليها هذا الإجراء فحذفوا منه حرف الجر؛ لأنّ التركيب مما يعرف معناه وسهّل ذلك مضامة الحرف لـ (أنْ) الذي قالوا بكثرة حذف حرف الجر معه»[2]. وعند السمين الحلبي علة أخرى لهذا الحذف تعود إلى أنّ هذين العنصرين ـ يعني أنْ ومدخولها ـ قد طالا بصلتهما[3].

وفي ظلّ اجتماع العلل نرصد علة السهيلي الذي رأى «(أنْ) مع الفعل ليس باسم محض، وإنّما هو في تأويل اسم والاسم المحض ما دلّ عليه حرف الجر، فلا بدّ إذن من إظهار حرف الجر إذا جئت به؛ لأنّه اسم قابل لدخول الخوافض عليه، وأمّا (أنْ) فحرف محض لا يصحّ دخول حرف جر عليه، ولا على الفعل المتصل به فلا تقول: هو اسم مخفوض وإنّما هو في تأويل اسم مخفوض، فإذا ادخلت عليه حرف الجر مظهراً جاز؛ لأنّه في تأويل اسم، وإذا أضمرت الحرف جاز أيضاً التفاتاً إلى أنّ الحرف الجار لا

١ـ يمكن استقراء ذلك من جملة آيات قرآنية ورد فيها الفعل بالباء منها النساء /٣٨ وآل عمران/٢١و٣٩ و٤٥ والتوبة /٢ و٣٤ والنحل ٥٨ و٥٩ وغيرها وثمة مواضع أخرى مجردة من الباء على نحو استشهاد الزركشي بالآية في أعلاه.

٢ ـ دور الحرف في أداء معنى الجملة ص ١٣١.

٣ ـ الدر المصون ١/١٥٨.

يدخل على الحرف ولا على الفعل فحسُن اسقاطه مراعاة للفظ (أنْ) وللفظ الفعل»[1] .

وبالموازنة بين هذه النصوص تجد أنّ تفسير الزركشي لمنحى الآيات الدلالي من خلال تقدير الحذف بعبارات من مثل «**معناه بأنْ انذر**»[2] و«**بأنْ يقولوا**»[3] إنّما هو إقرار بأنّ هذه الجمل المصدرية جمل غرضية في جوهر معناها ـ في ظلّ إطار المعنى العام للغرض ـ فإرادة الوصول إلى الغرض من دون الاستطالة قلّص رفد البنية التركيبية بعدم ذكر الحرف، وغيابه عن نسيجِ النسق جعل العلاقة مباشرة بنفاذ الفعل إلى ما كان مجروراً ونَصَبَه نصبَ المفعول الصريح المباشر لفعله، فثمة حذف ووصل من دون تأثير ذلك في المعنى فلا ينقلب بل يبقى نفسه على الرغم من اللجوء إلى الاختصار والتخفيف؛ لأنّ مواضع هذا الحذف محددة وفشا في كلامهم استعمالها فـ «لا يحذف الجار إلاّ في مواضع قويت فيها الدلالة وكثُر فيها استعمال تلك العوامل»[4].

ويشاطر هذا النص نص الزمخشري في مقبولية حذف حرف الجر في مثل هذه المواضع إذ «لا بدّ من قبوله؛ لأنّك إنّما تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم»[5]. واقتصادية اللغة ههنا لا تكون إلاّ بعلم المخاطب بمكنون المعنى وهو ما بدا من عبارة الزركشي «**معناه بأنْ انذر**» ويبدو أيضاً من أثر

---

١ ـ الروض الأنف ١/ ٢٠٨. وينظر البحوث اللغوية في الروض الأنف ص٧٤.

٢ـ إشارة إلى قوله تعالى: {إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ} سورة نوح/١.

٣ـ إشارة إلى قوله تعالى: {الم أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا} سورة العنكبوت/ ١.

٤ـ مغني اللبيب ٢/ ٦٧٤ وينظر شرح ابن عقيل ٢/ ٣٣.

٥ ـ المفصل ٨/ ٥١ وينظر شرح مشكل شعر المتنبي ص٢٨٦.

قول سيبويه: «**ولكنّه جاء على سعة الكلام والإِيجاز لعلم المخاطَب بالمعنى**»[1].

١٤. أمّا المفتوحة الهمزة المشدّدة الميم.

يتسم الخطاب الألسني الحاوي على التوكيد بتكثيف دلالي ليضمن طاقة تأثيرية شديدة، ولعلّ أبرز ما يرتبط بذلك في هذا السياق هو تقنياته (كيفيات القول) إذ قد يَرِد بغير الألفاظ المعهودة التي تتوفر فيها فكرة التبعية كما هي معروفة في التوكيد الصناعي. وقد اكتسبت (أمّا) هذا التكثيف الدلالي فرشّحها الزركشي لدلالة التوكيد بقوله: «**وفائدتها في الكلام: أنّها تكسبه فضل تأكيد تقول: زيدٌ ذاهبٌ، فإذا قصدت أنّه لا محالة ذاهب قلت: أمّا زيد فذاهب، ولهذا قال سيبويه: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب**»[2]. ويُقرأ على وفق هذه الرؤية الدلالية أنّ التوكيد نفي للتجوز والسهو والنسيان وهو ما يمكن استشفافه من آراء بعض الأصوليين والمحققين من العلماء[3] في معالجتهم دلالته حينما رأوا أنّه يفيد تقوية المؤكّد

١ـ الكتاب ١/ ٢١٢.

٢ـ البرهان ٤/ ٢٤٢.

٣ـ ينظر الأحكام في أصول الأحكام ٢/ ٤٢١ والبرهان ٢/ ٣٩٢. ويمكن الاستدلال على مراعاتهم أسس التحقيق في التوكيد عبر وضع ضابط مسؤول هو أنّ التوكيد يدفع المجاز باعتبار أنّ التوكيد دليل على وجود المجاز، فهذا ابن جني يعالج الفكرة بأسلوب استلزامي يربط فيه بين وجود التوكيد والمجاز في اللغة إذ يقول: "فإذا عُرف التوكيد لِمَ وقع في الكلام نحو نفسه وعينه وأجمع وكلّه وكلّهم وكليهما وما أشبه ذلك عرفت منه حال سعة المجاز في هذا الكلام ألا تراك قد تقول: قطع الأمير اللص. ويكون القطع له بأمره لا بيده، فإذا قلت: قطع الأمير نفسه اللص. رفعت المجاز من جهة الفعل وصرت إلى الحقيقة" ينظر الخصائص ٢/ ٤٥٠ـ ٤٥١.

بانصراف الجملة إلى معنى لا تكون من دونه ما يُفهم عبره أنّ هذه الدلالة التوكيدية في (أمّا) قد تضمنّت التحقيق، كأنّه قيل:

«إنّ هذا الشرط مما سيقع البتة» [1]. فيتحدد الإتجاه الدلالي بخط تفسيري قطعي بتجنّب التفسيرات الاحتمالية على وفق تأويل أبي بشر أنّ (ما) قائمة مقام: **«مهما يكن من شيء»**[2].

ويمكن توضيح تقابل ثنائي بين التوكيد والشرط جمَعَه هذا التأويل السيبويهي لـ (أمّا) والمُعتَضَد من قبل الزركشي استدلالاً لتفسير قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾[3] فهو عنده «**إحماد عظيم للمؤمنين ونعي على الكافرين لرميهم بالكلمة الحمقاء**»[4].

إذ تُستكنه القيمة الدقيقة لهذه المسألة بجلاء في كشاف الزمخشري حيث يقول: «وأمّا حرف فيه معنى الشرط، ولذلك يُجاب بالفاء وفائدته في الكلام أنْ يُعطيه فضل توكيد تقول: زيد ذاهب. فإذا قصدت توكيد ذاك، وأنّه لا محالة ذاهب، وأنّه بصدد الذهاب، وأنّه منه عزيمة قلت: أمّا زيد فذاهب.

ولذلك قال سيبويه في تفسيره: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب. وهذا التفسير مُدل لفائدتين: بيان كونه توكيداً، وأنّه في معنى الشرط، ففي إيراد الجملتين مصدّرتين به وإنْ لم يقُل: والذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون إحماد عظيم لأمر المؤمنين واعتداد بعلمهم أنّه الحق ونعي على

١ـ فتح القدير ٣/ ٢١٨.

٢ـ الكتاب ١٣٧/٣. و٤/ ٢٣٥. وينظر رصف المباني ص١٢١ .والبحر المحيط ١/ ٢٦٢.

٣ ـ سورة البقرة /٢٦.

٤ـ البرهان٤/ ٢٤٢.

الكافرين إغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء»[1]. ما ينبعث منه اجتماع أمرين متلازمين مع (أمّا) هما الشرطية والتوكيد [2]؛ إذ إيضاح التوكيد فيها متأت من «أنّ (أمّا) قائمة مقام مهما يكن من شيء أي مهما يوجد من شيء فزيد ذاهب فقد علّق الذهاب على وجود شيء ما ووجود شيء ما محقق؛ لأنّ الدنيا لا تخلو من وجود شيء والمعلق على المحقق محقق وإذن فلا بدّ من المعلق عليه وهو ذهاب زيد. وهذا الإيضاح يبيّن أنّ (ما) للتوكيد وأنّها في معنى الشرط وقائمة مقام اسم الشرط بحيث يصحّ حذف (أمّا) ووضع مهما يكن من شيء موضعها ولا يفسد المعنى ولا التركيب»[3].

فـ (أمّا) حرف أفاد معنى الشرط وتضمّن معناه وهو تعليق شيء آخر وجوداً وعدماً وليست موضوعة له أُرِيدَ بها التوكيد من خلال تحقق الجواب والقطع أنّه حاصل لامحالة. ما يُستخلص من هذا التوجيه أنّ (أمّا) تُعلِّق وجود شيء على شيء آخر يقع في الكون ولما كان من المحقق المؤكَّد وقوع شيء في الكون حتماً كان من المحقق ـ ادعاءً ـ كذلك وقوع ما يترتب عليه؛ لأنّ تحقّق السبب وحصوله لا بدّ أنْ يتبعه تحقّق المسبّب عنه

١ـ الكشاف ١/ ٢٤٣. وينظر تفسير الرازي ١/ ٤١٢. والدر المصون ١/ ٢٧ ٢.

٢ـ ينبغي التنويه إلى أنّ هذه المسألة لا تترآى في (أمّا) إذا كانت مركبة من(أم) حرف العطف و(ما) الاستفهامية، وهو موضع ثان لها أشار إليه الزركشي بقوله: "وتجيء أيضا مركبة من أم المنقطعة وما الاستفهامية وأدغمت الميم في الميم كقوله تعالى: {أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}." ينظر البرهان ٤/ ٢٤٤. والآية من سورة النمل/٢٤وينظر النحو الوافي ٤/ ٥١١ والمعجم الوافي ص٦٩. وموسوعة معاني الحروف ص٤٨ فالتحديد ههنا لضرب (أمّا) التي يُقطع بها الكلام على نحو ما سيبين فللبحث تحقيق .

٣ـ ضياء السالك ٤/ ٧٢- ٧٣ (الهامش).

وحصوله على سبيل التحتيم؛ إذ المعلول المسبّب لا بدّ أنْ يوجد سببه بوجود علته، وبمقتضى ذلك نجد حجاجية الاستشهاد بقوله تعالى ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ﴾(١)، ﴿وَأَمَّا الْغُلامُ﴾(٢)، ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾(٣). لتحريك العقل وصولاً إلى ما يتصوره مما لا يتصوره بوقوعه و إنْ كان مستقبلاً، ولدخول التغلغل إلى لبّ الطرح نجد أنّ علم الغيب يقيناً ليس لأحد فهو لله علاّم الغيوب ويكشفه لِمَنْ يشاء من عباده بلحاظ قوله جلّ وعزّ: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾(٤). أي أنّ الله كشف لنبيه ما جرى ساعة كفالة مريم عليها السلام.

ونتعدى هذا المدى لتحليل استشهاد الزركشي سعياً لاستكناه المعنى الحقيقي الكامن وراء (أمّا) فقد بحث الزركشي عمّا وراء الخطاب بها وهدفه كشف ماذا كان يُقال وراء ما قيل فعلاً فالخضر أجاب موسى عليهما السلام فور طلبه أنْ يُعلِّمه مما علّمه الله بالقول ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾(٥)، والسؤال هنا هل حدث فعلاً ما قال الخضر؟

ولا يحيد الجواب عن قول (نعم) أنّه حدث وبدقة تامة وكان موسى عليه السلام في كلّ مرة يعترض على ما يراه ولم يصبر نهائياً ثمّ يُذكِّره الخضر عليه السلام بالشرط في كلّ مرة يعترض فيها فيعتذر له، ثم أخبره بباطن تلك المشاهدات التي شاهد موسى عليه السلام ظاهرها فقد كان علمه علماً لظاهر

١ـ سورة الكهف/٧٩.

٢ـ سورة الكهف/٨٠.

٣ـ سورة الكهف /٨٢.

٤ ـ سورة آل عمران /٤٤.

٥ـ سورة الكهف /٦٧.

الأحداث فقط باختلاف علم الخضر للباطن. ما نُثبت عبره صحة رؤية سيبويه بإقرار التلازمية ـ في (أمّا) ـ الشرط والتوكيد وإدراك الزركشي هذه التلازمية في توجيه المسير الدلالي وهو ما انعكس من الاستشهاد القرآني.

١٥. حتى

في إرادة عن اعتضاد الزركشي لمعالجات سيبويه التحليلية في الاستراتيجيات الخطابية يُسلَّط النظر على البنيات المنضوية على رابط النسق (حتى) في تفكيك الزركشي له إلى ذراته الدلالية موازناً مؤولاته الدلالية ضمن أقوال خطابية حيث يقول عنها أنّها كـ: «**إلى لكن يفترقان في أنّ ما بعد حتى يدخل في حكم ما قبلها قطعا كقولك: قام القوم حتى زيد، فـ (زيد) هاهنا دخل في القيام ولا يلزم ذلك في قام القوم إلى زيد، ولهذا قال سيبويه: إنّ حتى تجري مجرى الواو وثم في التشريك، ومن الدليل على دخول ما بعدها فيما قبلها قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس[1] وقوله: أرأيت كلّ شيء حتى الجنة والنار**»[2]. فتُقرّ ههنا حقيقة مفادها أنّ (حتى) معناها (الغاية) في جميع الكلام فتستوي بذلك دالة القضية بين كينونتها حرفاً جاراً للأسماء، وحرفاً ناصباً للفعل المضارع بأنْ المضمرة فيه، وحرفاً عاطفاً يُشرِّك بين الأول والثاني في اللفظ والمعنى ـ في اللفظ (الرفع والنصب والجر) وفي المعنى (النفي والإثبات) ـ وبتكثيف للقول يُثبت الزركشي أنّ (حتى) تُشرِّك بين

١ـ العجز هو ترك ما يُحبّ فعله بالتسويف والكيس الخفة والتوقّد ينظر لسان العرب ٢١١٧/٣٢.و٣٩٦٦/٤٤.

٢ـ البرهان ٤/ ٢٧٢.

مفردين أو جملتين في الأنماط الخطابية التي تطوّع هذه القدرة الوظيفية فيدخل ما بعدها في حكم ما قبلها؛ إذ يتحدد هذا المضمون الدلالي لـ (حتى) العاطف بالغائية بحيث تتمحور الدلالة في نقطة معيّنة بعد أنْ تُوجِّه (حتى) وظيفة مكون المعطوف عليه وظيفة مكون المعطوف في النسق الأفقي، استشفاف ذلك من قول أبو بشر: «**ومما يُختَار فيه النصبُ لنصبِ الأوّل ويكون الحرفُ الذى بين الأوّل والآخِرِ بمنزل الواو والفاءِ وثُمَّ، قولك: لقيتُ القومَ كلَّهم حتَّى عبدَ الله لقيتُه، وضربتُ القوم حتّى زيداً ضربت أباه، وأتيت القوم أجمعين حتى زيدا مررت به، ومررت بالقوم حتى زيداً مررتُ به، فحتّى تَجْرِى مَجْرى الواو وثُمّ وليست بمنزلة أمّا؛ لأنّها إنَّما تكون على الكلام الذى قبلها ولا تُبْتَدَأُ. وتقول: رأيتُ القومَ حتّى عبدَ الله وتسكتُ فإنّما معناه أنّك قد رأيت عبدَ الله مع القوم كما كان رأيتُ القومَ وعبدَ الله على ذلك، وكذلك ضربتُ القومَ حتّى زيداً أنا ضاربُه. وتقول: هذا ضاربُ القومِ حتّى زيدا يَضربه، إذا أردتَ معنى التنوين فهي كالواو إلاّ أنّك تَجرّ بها إذا كانت غايةً والمجرورُ مفعولٌ كما أنَّك إذا قلت: هذا ضاربُ زيدٍ غداً تجر بكفّ التنوين، وهو مفعولٌ بمنزلته منصوباً منوّنا ما قبله**»[1].

ويستمرّ الزركشي في رصد المؤشّر الدلالي الذي قاله سيبويه فراح يُفسِّر عملية الدخول في الحكم قائلاً: «**ثم الغاية تجيء عاطفة وهي للغاية كيف وقعت، أمّا في الشرف كـ «جاء القوم حتى رئيسهم»، أو «الضعة نحو أسنّت الفصال حتى القرعى»، أو تكون جملة من القول على حال هو آخر الأحوال المفروضة أو المتوهّمة بحسب ذلك الشأن، إمّا في الشدة نحو:**

١ـ الكتاب ١/٩٦.

﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ﴾[1] إذا أريد حكاية الحال ولولا ذلك لم تعطف الجملة الحالية على الجملة الماضية فإنْ أريد الاستقبال لزم النصب»[2].

وفي ضوء هذه الرؤية التحليلية المُعزَّزة بالتأويل والكشف التركيبي يغدو نص الزركشي بنية مُنتجَة مؤسَّسة على رؤية سيبويه من جهة أنّ العطف بها ألزم أنْ يكون الثاني مناسباً للأول بما يقتضي التشريك فتكون قراءة الرفع في (يقول) حاملة لقيمة توافقية لِما قُدِّم بإفادة (حتى) العطف[3]، أيْ: (ويقولُ الرسولُ)[4] واستدعاء حركة الرفع على الفعل (يقول) يُفرِز تساؤلاً مفاده كيف تمّ عطف الجملة الحالية على الجملة الماضية ؟ .

وأُجيبَ عن هذا السؤال أنّه «فعل يحسن في مثله من الكلام كقولك: زلزلوا حتى قال الرسول»[5]، فهل مكوث الفعلية ـ يا ترى عبر هذا الجواب ـ في (زلزلوا ويقول) أباحت وجه الاستحسان؟ فإذا كان الأمر كذلك فإنّ قراءة النصب أيضاً فيها مناظرة بين الفعلين في كينونتهما التصنيفية أنّهما فعلان .

أمّا جوابنا فنجده في استثمار الزركشي ههنا لظلال وإيحاء الفعل، حينما تضمّن الفعل يقول دلالة تحققت في السياق الذي ورد فيه وباتفاق مع

---

١ ـ سورة البقرة /٢١٤.

٢ـ البرهان ٢٧٢/٤.

٣ـ القراءة بالرفع لنافع والكسائي ومجاهد وابن محيصن والأعرج وهي قراءة أهل الحجاز، ينظر الحجة ٢٣٢/٢ والكشاف ٢٠٧/١ و شرح الكافية الشافية ١٥٤/٣ والبحر المحيط ١٤٩/٢. واتحاف فضلاء البشر ص١٥٦- ١٥٧.

٤ ـ قرأ الأعمش: "{وَزُلْزِلُوا و يَقُولُ الرسول} وهو دليل على أنهّا بمعنى الواو حينما أُبدِلت بها، وذكر أبو حيان هذه القراءة في البحر المحيط ١٤٩/٢.

٥ـ معاني القرآن (الفراء) ١٣٣/١.

سيبويه في إخضاع العنصر المنطوق للسياق الذي يلفّه فينتجه ويجعل منه شيئاً نسبياً وتلك هي هويته، فالحالية فيه ليست حقيقية بل محكية، والقول إنّما هو مُستقبَلٌ بالنظر إلى الزلزال لا بالنظر إلى زمن قصّ ذلك علينا[١]، حيث الحال المحكية ههنا مراد به المضي، فقول الرسول ماض بالنسبة للإخبار عنهم؛ لأنّ الإخبار كلّه وقع وصار تأريخاً يُذكر ما جعل النحاس يصف قراءة الرفع أنّها «أبين وأصحّ معنى»[٢] وبهذه الطروحات يترآى أثر سيبويه في معالجات أهل علوم القرآن.

١٦. دون

يتقصّى الزركشي صوراً اتساعية لـ (دون) التي تكتسب دلالات ثانوية من المكونات التركيبية المضافة إليها، فهي قد تكون ظرفاً مكانياً مبهماً «**لاحتمالها الجهات الست**»[٣] على حد قوله، وقد تكون اسماً على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِناثاً وَإِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطاناً مَرِيداً﴾[٤]، وقد تكون «**صفة، نحو: هذا الشيء دون أيْ رديء فيجري بوجوه الإعراب**»[٥]. وبتوصيف سيبويه لها في كتابه ضمن سؤاله للخليل عنها يُثبت أنّ العرب أجروها «**مجرى الأسماء المتمكنة؛ لأنّها تضاف وتستعمل غير ظرف**»[٦]، ويرفدنا بنص آخر يُلَمِح فيه إلى إمكانية انتقال

١ـ ينظر مغني اللبيب ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٢/١٤٩.
٢ـ الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٥.
٣ ـ البرهان ٤/٢٧٥.
٤ـ سورة النساء /١١٧.
٥ـ البرهان ٤/ ٢٧٥.
٦ـ الكتاب ٣/ ٢٨٩.

المتكلم بين استعمالاتها قائلاً: «**وأمّا دون فتقصير عن الغاية وهو يكون ظرفا** »[1]، ويتناهى الزركشي إلى عبارة سيبويه فيقف عندها بتفصيل الصفار لاتساق النظام الخطابي فيها بقوله: «**وقال سيبويه: وأمّا دون فتقصير عن الغاية. قال الصفار: لا يريد الغاية على الإطلاق بل الغاية التي تكون بعدها، فإذا قلت: أنا دونك في العلم، معناه أنا مقصر عنك، وهو ظرف مكان متجوز فيه أيْ أنا في موضع من العلم لا يبلغ موضعك ونظيره فلان فوقك في العلم**»[2]. فثمة استعمال أصل لها يُظهرها بصورة «الموضع والمستقرّ من الأرض»[3] إلاّ أنّ تنوّع الاستعمال بما تستدعيه مقامات خاصة استجاز أنْ تؤوّل في معنى المكان تشبيهاً لها بالمكان فقيل: «أنا دونك في العلم». حينما جُعِل العلم منازل يعلو بعضها على بعض كالأماكن التي بعضها أعلى من بعض، وجُعِل الناس في موضع من العلم[4]؛ لذا كانت عبارة سيبويه «وأمّا دون فتقصير عن الغاية» على وجازتها ذات انتاج دلالي في جهد الزركشي حينما قاسَمَ أبا بشر أنّ دلالة دون (المقاربة) يعني أنّ ما يرد قبلها قريب مما يضاف إليها لكنّه لا يصل إليها، وكأنّ هذا أصل الدلالة المكانية فيها[5]، فبحسب مقتضيات الموقف تكون (دون) حلقة رباط بين

١ـ الكتاب ٤/ ٢٣٤.

٢ ـ البرهان ٤/ ٢٧٥.

٣ـ الكتاب ١/ ٤٠٩.

٤ـ ينظر الكتاب ١/ ٤٠٩ و ٣/ ٢٨٩ وشرح المفصل ٢/ ١٢٩.

٥ـ من أكثر المعاني شيوعاً لـ (دون) هو التقصير عن الشيء، ولهذا ذهب الراغب إلى القول بأنْ "يُقال للقاصر عن الشيء دون" ينظر مفردات الراغب ١/ ٢٥٣. ومقاييس اللغة ٢/ ٣١٧. وتهذيب الاسماء واللغات ٢/ ١٠٧ والكليات ٢/ ٣٤٣. والتضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق ص١٣٧.

شيئين يربو أحدهما على الآخر في التفضيل فتقتضي التقصير عن الغاية أمّا في المنزلة أو في القرب أو البعد فتكون بذلك ظرفاً، أمّا عزوها إلى الاسمية فهو بإرادة جهة الدناءة والضعة كقولك: إنّه لدون من الرجال[1].

١٧. السين

قد ترد في بعض الطرز الخطابية دلالة توكيدية تنجم عن وجود حرف يفيد تلك الدلالة فالسين التي وردت في ثالث أطول كلمة في القرآن الكريم[2]، تتحوّل دلالتها من أنْ تكون حرف استقبال إلى الاستمرار والتأكيد. إقرار ذلك فيما أورده الزركشي قائلاً: «**السين حرف استقبال. قيل: وتأتي للاستمرار كقوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِين ﴾[3] وقوله: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ﴾[4]؛ لأنّ ذلك إنّما نزل بعد قولهم: ﴿مَا وَلاَّهُمْ﴾ فجاءت السين إعلاما بالاستمرار لا بالاستقبال. قال الزمخشري: أفادت السين وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد إذا قلت: سأنتقم منك، ومثله قول سيبويه في قوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ معنى السين أنّ ذلك كائن لا محالة وإنْ**

١ـ لأننا بصدد المواضع التي فيها ذِكْر سيبويه لم نفصّل في هذا الموضع. وللاستزادة ينظر البرهان ٢٧٥/٤ -٢٧٦.

٢ ـ اطول كلمة في القرآن الكريم هي كلمة: {فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ} في سورة الحجر الآية (٢٢) وعدد حروفها احد عشر حرفاً، وثاني كلمة هي: {أَنُلْزِمُكُمُوها} في سورة هود الآية (٢٨) وعدد حروفها عشرة، وثالث كلمة هي: {فَسَيَكْفِيكَهُمُ} في سورة البقرة الآية (١٣٧) وعدد حروفها تسعة.

٣ـ سورة النساء /٩١.

٤ـ سورة البقرة/١٤٢.

تأخرت إلى حين»[1]. ويُفهم من هذه النظرة التفسيرية أنّ زيادة السين للتأكيد تدلّ على تحقّق الوقوع البتة «فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به»[2]. بل أنّ قراءة ذلك تتجلى أكثر على وفق جَعْل الزركشي إيّاها مؤكِّداً من مؤكِّدات الجملة الفعلية في قوله: «**قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ معنى السين: أنّ ذلك كائن لا محالة وإنْ تأخّر إلى حين وجرى عليه الزمخشري فقال في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ السين تفيد وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: «سأنتقم منك يوماً» يعني: أنّك لا تفوتني وإنْ تبطّأت»**[3].

ونُلفِت النظر إلى أنّ هذا الثراء المعنوي المنبثق من (السين) في إفادتها التأكيد لا تجد له موضعاً في كتاب سيبويه وما نُسِب إلى سيبويه من قول: «**ومعنى السين أنّ ذلك كائن لا محالة وإنْ تأخّر إلى حين**» إنّما هو للزمخشري وقد نقل الزركشي ما قاله الزمخشري بإسناده إلى سيبويه ما جعل بعضهم يصفه بالوهم [4]. إلاّ أنّ تعقّب هذا الأمر لا ينأى عن ارتكان الزركشي إلى مرجعيته (كتاب سيبويه) بوصفه حجة حتى وإنْ لم يذكر ذلك نصاً. ولعلّ خلق هذه الحالة التغييرية من دلالة السين على الاستقبال إلى التأكيد نتزوّده عبر مقابلات سيبويه بين النفي والإثبات فنحو: «**لن أضرب نفي لقوله**

١ـ البرهان ٤/ ٢٨١.

٢ـ الخصائص ٣/ ٢٧١، حيث رأى أنّ: " كلّ حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى" ينظر البرهان ٣/ ٧١.

٣ـ البرهان ٤/ ٤١٨.

٤ـ ينظر مغني اللبيب ١/ ١٨٥.

سأضرب»[1]. ومثل هذا التحديد في الوظائف الخطابية لبعض المورفيمات النافية باستكناه قيمها الدقيقة ما ذكره في موضع آخر عن (لن) أيضاً أنّها «**نفي لقوله: سيفعل**»[2]. ما يُلتمس عبره أنّ دلالة السين على التأكيد من جهة كونها مقابلةً لـ (لن) الدالة على تأكيد النفي وعلى وفق هذا المنظار يعزّز هذا الأمر قراءة وتفسير ما ذكره الزركشي في (ما) النافية بإجراء معنى التوكيد فيها قائلاً: «**جعل سيبويه فيها معنى التوكيد :لأنّه جعلها في النفي جوابا لقد في الإثبات كما أنّ قد فيها معنى التوكيد فكذلك ما جعل جوابا لها**»[3].

فهذه المقابلات الثنائية بين الإيجاب والسلب احتوت على قاسم مشترك هو التأكيد، واستدعاء التفطن تجاه ذلك يُدرك عبره تأثّر الزركشي به وهو يُناظر بين: «**قولك: سأنتقم منك يوماً**». يعني: «**أنّك لا تفوتني وإنْ تبطّأت**»[4]. ما يخضعنا إلى القول إنّ الزركشي لم يكن واهماً بحسب ما وُصِف بل استحضر انبعاث التأكيد من (السين) في ظل معطيات سيبويهية عالج بها نصوص القرآن حيث تتمظهر نصّية ذلك في قوله عن (لن) أنّها: «**في النفي نقيضة السين وسوف وأنْ في الإثبات، فإذا قلت: سأفعل أو سوف أفعل ،كان نقيضه لن أفعل**»[5].

١ـ الكتاب ١/ ١٣٥ـ ١٣٦وينظر ٣/ ٩١.

٢ ـ الكتاب ٤/ ٢٢٠.

٣ـ البرهان ٢/ ٤١٧.

٤ـ البرهان ٢/ ٤١٧.

٥ـ البرهان ٤/ ٣٨٧.

١٨. الفاء الجزائية

ثمة أسباب تُثير خلافات بين العلماء في أثناء تفسيرهم لبعض آي الذكر الحكيم منها حذف بعض الحروف من الجملة، وهو أمر يشيع في كتاب الله في مواضع كثيرة، وينتج عنه اختلاف في الإعراب واختلاف في المعنى المقصود من وراء كلّ وجه. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[١]، فإذا أُريد الوقوف عند الماهية السطحية والتحتية للأحداث الكلامية وتبيان العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية، فلابدّ من الولوج إلى معرفة ماهية المبنى والمعنى في الخطاب وكيفية عملهما لخلق تجانس وتماسك وترابط منطقي في ذلك الخطاب . فالزركشي في معرض حديثه عن أنواع (الفاء) يذكر أنّ من أضربها (الجزائية) واصفاً إيّاها بتلازميتها في جواب الشرط حيث يقول: «**الفاء تلزم في جواب الشرط إذا لم يكن فعلا خبرياً أعني ماضياً ومضارعاً، فإنْ كان فعلا خبرياً امتنع دخول الفاء**»[٢]. ويُعالج هذا الخطاب الجزائي محلّلاً إيّاه على الصعيد الشكلي والدلالي بضرورة وجود الفاء أنّ الجملة إنْ لم تكن فعلية «**لم تكن صالحة للجواب بنفسها؛ لأنّ الشرط إنّما يقتضي فعلين شرطا وجزاء، فما ليس فعلا ليس من مقتضيات أداة الشرط حتى يدلّ اقتضاؤها على أنّه الجزاء، فلا بدّ من رابطة فجعلوا الفاء رابطة لأنّها للتعقيب فيدلّ تعقيبها الشرط بتلك الجملة على أنّها الجزاء**»[٣].

ويبدو من نص الزركشي إنّما اختيرت الفاء للربط لما فيها من معنى

١ـ سورة الأنعام /١٢١.

٢ ـ البرهان ٤/ ٢٩٩.

٣ـ البرهان ٤/٢٩٩- ٣٠٠.

السببية والتعقيب فالجزاء مسبَّب عن الشرط ويجيء عقبه وليست الفاء ههنا للتشريك ؛ لأنّها لو كانت كذلك لانقلب الجواب شرطاً يقول أبو بشر: **«وأمّا الجواب بالفاء فقولك: إنْ تأتِني فأنا صاحبك، ولا يكون الجواب في هذا الموضع بالواو ولا بثم، ألا ترى أنّ الرجل يقول: افعل كذا وكذا، فتقول: فإذن يكون كذا وكذا ويقول: لم أغث أمس، فتقول: فقد أتاك الغوث اليوم، ولو أدخلت الواو وثم في هذا الموضع تريد الجواب لم يجز»**[1]. ويكتسب نص سيبويه تأويلاً من السيرافي مفاده أنّهم «اختاروا الفاء دون الواو وثمّ ؛ لأنّ حق الجواب أنْ يكون عقيب الشرط متصلاً به والفاء توجب ذلك ؛ لأنّها في العطف بعد الذي قبله متصل به»[2].

فالزركشي يُقيِّد هذا النمط الجزائي بوجوب الاقتران بالفاء مرتكزاً على أبي بشر حيث «**يُوجب سيبويه دخولها**»[3]، ويحاول تبيان هذه العلاقة الاستدعائية بين الشرط والجواب عبر ربطهما بالفاء ـ الملازمة للجواب ـ من خلال تفكيك الهيئة الخارجية للخطاب الجزائي في ظلّ إطار سَوْق الأدلة الموافقة رؤية سيبويه فهو يعرض أولاً لسقوطها عند بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾[4] بردّه «**أنّ إذا في الآية ليست شرطا بل**

---

١ ـ الكتاب ٦٣/٣ وينظر ٦٨/٣.

٢ ـ الكتاب ٦٣/٣ (الهامش) وفي موضع آخر يعرض أبو بشر لنمط مشابه للنمط الجزائي وهو قولهم: "الذي يأتيني فله درهمان " مؤكِّداً أنّ دخول الفاء تجعل ما بعدها صلة لما قبلها حيث يقول: " إنّه إنّما أدخل الفاء لتكون العطية مع وقوع الإتيان، فإذا قال: له درهمان، فقد يكون أنْ لا يوجب له ذلك بالإتيان، فإذا أدخل الفاء فإنّما يجعل الإتيان سبب ذلك، فهذا جزاء وإنْ لم يجزم ؛ لأنّه صلةٌ" ينظر الكتاب ١٠٢/٣.

٣ـ البرهان ٤/ ٣٠١.

٤ ـ سورة الشورى /٣٧.

لمجرد الزمان والتقدير والذين هم ينتصرون زمان إصابة البغي لهم»(١)، وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى: «﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا﴾(٢). ثم يورد ثانياً دليلاً آخر هو قيام (إذا) مقام الفاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾(٣) حيث يقول: «**أنّ إذا قامت مقام الفاء، وسدّت مسدّها لحصول الربط بها كما يحصل بالفاء؛ وذلك لأنّ إذا للمفاجأة وفي المفاجأة معنى التعقيب»**(٤) وفي سؤال سيبويه الخليل عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾. يجيب الخليل أنّ: «**هذا كلام معلقٌ بالكلام الأول كما كانت الفاء معلقةً بالكلام الأول وهذا هاهنا في موضع قنطوا كما كان الجواب بالفاء في موضع الفعل ... ومما يجعلها بمنزلة الفاء أنّها لا تجيء مبتدأةً كما أنّ الفاء لا تجيء مبتدأةً، وزعم الخليل أنّ إدخال الفاء على إذا قبيحٌ ولو كان إدخال الفاء على إذا حسنا لكان الكلام بغير الفاء قبيحاً، فهذا قد استغنى عن الفاء كما استغنت الفاء عن غيرها، فصارت إذا هاهنا جوابا كما صارت الفاء جوابا»**(٥).

فقد أجرى أبو بشر مقاربة وظيفية ودلالية بين (الفاء) و(إذا) في أنّ كلتيهما رابطتان وتعلقان شيئاً على شيء بإفادتهما التعقيب كما أنّهما لا يُبتدأ بهما، ولأجل تلك المشابهة فإنّه لا يجوز إدخال الفاء على إذا وهو ما يُستكنه من حوار التلميذ مع أستاذه.

---

١ ـ البرهان ٤/ ٣٠٠.

٢ـ سورة الجاثية / ٢٥.

٣ ـ سورة الروم /٣٦.

٤ ـ البرهان ٤/ ٣٠١.

٥ـ الكتاب ٣/٦٤.

وانطلاقاً من مراعاة هذه الأسس اللغوية يرى الزركشي أنّه لا يجوز حذف الفاء حيث يقول: «**وأمّا الأخفش فإنّه جوّز حذف الفاء حيث يوجب سيبويه دخولها واحتج بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[1] وبقراءة من قرأ: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[2] في قراءة نافع وابن عامر، ولا حجة فيه؛ لأنّ الأول يجوز أنْ يكون جواب قسم والتقدير: والله إنْ أطعمتموهم، فتكون ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ جوابا للقسم والجزاء محذوف سد جواب القسم مسده، وأمّا الثانية؛ فلأنّ ما فيه موصولة لا شرطية فلم يجز دخول الفاء في خبرها**»[3].

وقد انقسم العلماء قسمين، بسبب حذف الفاء الرابطة لجواب الشرط من الجملة الاسمية «أنّكم لمشركون» على اعتبار أنّ الجواب للشرط، أو بسبب حذف اللام الموطئة للقسم قبل (إنْ) على اعتبار الجواب لقسم مقدّر، فذكر أبو البقاء أنّ « حذف الفاء في جواب الشرط هو حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي، وهو ههنا كذلك وهو قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾» [4]، وماثله الرأي البيضاوي في قوله: «وإنّما حسن حذف الفاء فيه؛ لأنّ الشرط بلفظ الماضي»[5]. ورأى أبو حيان في بحره أنّ «هذا الحذف من الضرائر فلا يكون في القرآن، وإنّما الجواب محذوف «وإنّكم لمشركون جواب قسم محذوف والتقدير: والله إنْ أطعتموهم؛ لقوله:

١ـ سورة الأنعام /١٢١.

٢ـ سورة الشورى /٣٠.

٣ ـ البرهان٤/٣٠١.

٤ـ إملاء ما منّ به الرحمن ١/٢٦٠.

٥ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص٣٢٠.

﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ﴾[2]، وأكثر ما يستعمل هذا التركيب بتقدير اللام المؤذنة بالقسم المحذوف على إنْ الشرطية كقوله: ﴿لئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾[3]، وحُذِف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه»[4].

أمّا الآلوسي فقد رأى «أنّ هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكلّ على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوّزوا تركها إلاّ في ضرورة الشعر»[5].

ويكشف لنا الخليل بالتعليل عن ذلك عبر سؤال أبي بشر «**عن قوله: إنْ تأتني أنا كريمٌ، فقال: لا يكون هذا إلاّ أنْ يضطر شاعرٌ من قبل أنّ أنا كريمٌ يكون كلاما مبتدأ والفاء وإذا لا يكونان إلاّ معلقتين بما قبلهما فكرهوا أنْ يكون هذا جواباً حيث لم يشبه الفاء، وقد قاله الشاعر مضطراً يشبهه بما يتكلم به من الفعل**»[6]، وعلى وفق هذا المنظار فإنّ فاء الجزاء لا تسقط إلاّ في الشعر وللضرورة وهو ما يؤول إلى أنْ تكون جملة «إنّكم لمشركون جواباً لقسم محذوف تقديره: «والله أنْ أطعتموهم إنّكم لمشركون» فالقسم بذلك مقدّر قبل الشرط ويدلّ على ذلك حذف اللام الموطئة قبل إنْ الشرطية وقد حُذِف جواب الشرط لسدّ جواب القسم مسدّه[7].

١ـ سورة المائدة / ٧٣.

٢ـ سورة الأعراف /٢٣.

٣ـ سورة الحشر /١٢.

٤ـ البحر المحيط ٢١٥/٤.

٥ ـ روح المعاني ٢٦/٥.

٦ـ الكتاب ٦٤/٣، وينظر مغني اللبيب ١٨٩/١ والضرائر ص٦٤.

٧ ـ ينظر الدر المصون ١٣٣/٥. وروح المعاني ٢٦/٥.

ويخلص إلى القول إنّ بؤرة هذه الرؤى هي حذف الفاء التي أوجبها سيبويه فكان قوله حجة في تأويل الزركشي للآية عبر ضرب من التفسير اللغوي.

١٩. كلاّ

فتح سيبويه الباب أمام المفسرين لبيان معنى الأدوات الواردة في كثير من آيات الذكر الحكيم، ولاريب في أنّ محاولة افتتاح الزركشي حديثه عن (كلاّ) مبتدأً بقول سيبويه أنّها: «**حرف ردع وزجر**»[١]، إنّما هي تأثيل لمعنى هذه الأداة وتوحي عبارة سيبويه بوضوح معناها إلاّ أنّ: «**الواضح عند كلّ أحد هو أشد تفسيراً؛ لأنّه يوضح به الأشياء فكأنه تفسير التفسير**»[٢].

ذلك أنّ ثمة استيحاء لدلالات أُخر لها غاص في توصيفها العلماء منها:

أ ـ أنّها تكون اسماً للردّ، إمّا لردّ ما قبلها، وإمّا لردّ ما بعدها وهو ما ذهب إليه الصفار في قوله تعالى: ﴿كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[٣]، وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلاَّ﴾[٤].

ب ـ تكون بمعنى (حقاً) وأصله لليمين كقوله تعالى: ﴿كَلاَّ وَالْقَمَرِ﴾[٥] والذين التزموا هذا المذهب هم الكسائي ووافقه ثعلب[٦].

---

١ ـ الكتاب ٤/ ٢٣٥، وينظر البرهان ٣١٣/٤.

٢ـ الكتاب ٢٣٥/٤.

٣ـ سورة التكاثر/ ٣ و ٤.

٤ـ سورة الهمزة /٣و٤.

٥ـ سورة المدثر /٣٢.

٦ـ ينظر تفسير التحرير والتنوير ٣١/ ١٢٧.

ج ـ تكون بمعنى (ألا) الاستفتاحية وهو قول أبي حاتم السجستاني[1].

ويتجلى من تقديم الزركشي لمذهب سيبويه أنّ معناها الردع والزجر، ونقل ابن منظور عن الأزهري قوله إنّ: «هذا مذهب سيبويه وإليه ذهب الزجاج في جميع القرآن»[2]. ويمكن الاستعانة بنص خليلي انبعث من فضائه هذا المضمون حيث قال: «قال مقاتل بن سليمان: ما كان في القرآن(كلاّ) فهو ردّ ألاّ موضعين. فقال الخليل: أنا أقول كلّه ردّ»[3].

إنّ تدعيم هذه الصورة الدلالية اتخذت عند الزركشي أوضاعاً تستجيب لمذهب سيبويه منها الاستدلال على ذلك بأنّ مواضعها في سور مكية حيث يقول: «**وهي على هذا حرف دال على هذا المعنى ولا تستعمل عند خلاف النحويين بهذا المعنى إلاّ في الوقف عليها ويكون زجراً، ورداً، أو إنكارا لما قبلها، وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش والمبرّد والزجاج وغيرهم؛ لأنّ فيها معنى التهديد والوعيد؛ ولذلك لم تقع في القرآن إلاّ في سورة مكية؛ لأنّ التهديد والوعيد أكثر ما نزل بمكة؛ لأنّ أكثر عتو المشركين وتجبرهم بمكة فإذا رأيت سورة فيها كلاّ فأعلم أنّها مكية**»[4]، فهو يفسّرها بصحبة استدلال بعلم من علوم القرآن يُسمّى (المكي والمدني)، والذي يضفي قيمة على صحة رؤية سيبويه إلى هذا الحرف ما تحدّث به السيوطي

---

١ ـ ينظر البرهان ٤/ ٣١٦. وتفسير التحرير والتنوير ٣١/ ١٢٧، وثمة معنى آخر ذهب إليه النضر بن شميل والفراء وهو أنّها تكون حرف جواب بمعنى (نعم) وهو معنى غريب إذ ذكر الزركشي في ٤/ ٣١٤ أنّها "نقيض أيْ في الإثبات" كقوله تعالى في سورة العلق الآية /١٩: {كَلاَّ لا تُطِعْهُ} فكيف تكون بمعنى (نعم) وهي نقيضتها؟.

٢ـ لسان العرب ٣٩٢٦/٤٥.

٣ـ لسان العرب ٤٥/ ٣٩٢٥.

٤ـ البرهان ٣١٥/٤.

في إتقانه عن ضوابط المكي والمدني، ومما قاله: «لمعرفة المكي والمدني طريقان، سماعي وقياسي، فالسماعي ما وصل إلينا نزوله بأحدها والقياسي كلّ سورة فيها ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ أو﴿كلاّ﴾ ... وحكمة ذلك أنّ نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة فتكررت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول»[1].

وفي سياق هذه الرؤى يرى الزركشي أنّه «**حصل لـ (كلاّ) معاني النفي في الوقف عليها**»[2]، وظِلُّ تكافؤ نص الزركشي: «**وجميع كلاّ في القرآن ثلاثة وثلاثون موضعاً في خمس عشرة سورة ليس في النصف الأول من ذلك شيء**»[3]، مع ما ذكره السيوطي لا نريد به عملية المعاوضة بين النصين بل المراد استدعاء ما ينسجم ومذهب سيبويه بإثبات ذلك عبر لفظ (جميع)، فحُكْم الزركشي عليها بمكيّتها؛ تأتّى من معنى التهديد والوعيد وأكثر مانزل ذلك بمكة؛ لأنّ أكثر العتو كان بها، فتكون بذلك ردع في الكلام وزجر فهي «آكد في النفي والردع من (لا) لزيادة الكاف»[4].

٢٠. كلّ

يقف الزركشي على تعريف (كلّ) واصفاً إيّاها أنّها «**اسم وضع لضم أجزاء الشيء على جهة الإحاطة من حيث كان لفظه مأخوذا من لفظ الإكليل والكلّة والكلالة مما هو للإحاطة بالشيء، وذلك ضربان:**

---

١ ـ الاتقان ١/٤٧- ٤٨.

٢ ـ البرهان ٤/ ٣١٦ والوقف عليها؛ لأنّها زجر وردع لما قبلها وما بعدها منقطع عمّا قبلها.

٣ـ البرهان ٤/٣١٦.

٤ـ لسان العرب ٤٥/ ٣٩٢٦.

أحدهما: انضمام لذات الشيء وأحواله المختصة به وتفيد معنى التمام كقوله تعالى: ﴿وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[1]... والثاني انضمام الذوات وهو المفيد للاستغراق، ثم إنْ دخل على منكّر أوجب عموم أفراد المضاف إليه أو على معرّف أوجب عموم أجزاء ما دخل عليه»[2].

فيرسم الزركشي شكلاً معبِّراً عن استعمالات (كلّ)، فهي لفظ دالّ على الإحاطة والشمول؛ إذ هو اسم واحد بلفظه جمع بمعناه، وإلاّ لما جاز أنْ يؤكَّد به الجمع؛ لأنّ التوكيد تكرار المؤكَّد، فلا يكون إلاّ مثله، فإنْ كان جمعاً فهو جمع وإنْ كان واحداً فهو واحد أيضاً، فعمومها موضوع، إمّا لاستغراق أفراد المُنكّر نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ﴾[3]، أو للمعرّف المجموع نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يومَ الْقِيامَةِ فَرْداً﴾[4]، أو أجزاء المفرد المعرَّف باللام نحو: (كلّ الرجل). يعني كلّ أجزائه[5].

والذي يدلّ على عمومها ـ بدخولها على المفرد المُنكَّر والمعرّف المجموع والمعرّف المفرد ـ أنّها تدخل على المفرد المنكّر فيكون مدخولها واحداً في معنى جماعة إذا أُفردوا واحداً واحداً وتدخل على المعرّف المجموع، فيُلحظ العموم فيه من عدم تخصيص واحد معيّن؛ لأنّه مجموع إمّا دخولها على أجزاء المفرد المعرّف، فمعنى ذلك كلّ أجزائه دون تخصيص جزء معيّن. ومما يؤكِّد إفادتها ومدخولها العموم على سبيل الإحاطة والشمول: «أنّ

١ ـ سورة الإسراء /٢٩.

٢ ـ البرهان ٤/٣١٧.

٣ ـ سورة الطور/٢١.

٤ ـ سورة مريم /٩٥.

٥ ـ ينظر مغني اللبيب ١/٩٣ وكليات أبي البقاء ٤/٧٦. ورسالتنا في الماجستير ألفاظ العموم والخصوص في الجملة العربية ص١١٣- ١١٤.

النكرات لا تؤكَّد بالتأكيد المعنوي وأنّما تؤكّد بالتأكيد اللفظي لا غير»[1].

فإذا قلت: «رأيت القوم كلّهم» اقتضى ذلك شمول الرؤية لكلّ القوم على سبيل الإحاطة، فإنْ كان القوم نكرة استحالت رؤيتهم كلّهم لجواز بقاء بعضهم دون رؤيتهم، فنسج الأصوليون حولها رداءً كانت فيه أعمّ ألفاظ العموم وأقوى صيغه[2].

ويُوَلِّد الاستعمال بسطوته أنْ تأتي (كلٌّ)، (صفةً) وتأكيد إفادة ذلك فيما جاء من قول الزركشي في برهانه حينما قال: «**ويأتي كلّ صفة ذكره سيبويه في باب النعت قال: ومن الصفة :أنت الرجل كلّ الرجل، ومررت بالرجل كّل الرجل.**

قال الصفار: هذا يكون عند قصد التأكيد والمبالغة، فإنّ قولك :الرجل معناه الكامل، ومعنى كلّ الرجل، أي هو الرجل، لعظمته قد قام مقام الجنس كما تقول: أكلت شاة كل شاة. وإليه أشار بقوله ﷺ: (كلّ الصيد في جوف الفرا) أي: أنّ من صاده فقد صاد جميع الصيد؛ لقيامه مقامه لعظمته قال: وهذا إنّما يجوز إذا سبقها ما فيه رائحة الصفة كما ذكرنا، فلو كان جامداً لم يجز نحو: مررت بعبد الله كلّ الرجل لا يفهم من عبد الله شيء»[3]، ويُدرَك في (كلّ) ههنا مكمن معنوي أنّها قد يؤتى بها للتأكيد والمبالغة لا للإحاطة والتعميم نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلاًّ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ ما نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادَكَ﴾[4]، فلا يقتضي اللفظ قصّ انباء جميع

١ـ شرح المفصل ٣/ ٤٤.

٢ ـ ارشاد الفحول ص١١٧ـ ١١٨ وينظر شرح التلويح ٦٠/١ وأصول الفقه (للمظفر) ١٤٠/١.

٣ـ البرهان ٣٢٥/٤.

٤ـ سورة هود/١٢٠.

الرسل[1].

وقد تحدّث سيبويه عن هذا بقوله: «**ومن الصفة: أنت الرجل كلّ الرجل، ومررت بالرجل كلّ الرجل، فإنْ قلت: هذا عبد الله كلّ الرجل، أو هذا أخوك كلّ الرجل، فليس في الحسن كالألف واللام؛ لأنّك إنّما أردت بهذا الكلام هذا الرجل المبالغ في الكمال، ولم ترد أنْ تجعل كلّ الرجل شيئاً تعرف به ما قبله وتبينه للمخاطب كقولك: هذا زيد. فإذا خفت أنْ يكون لم يعرف قلت: الطويل. ولكنّك بنيت هذا الكلام على شيء قد أثبت معرفته ثم أخبرت أنّه مستكمل للخصال. ومثل ذلك قولك: هذا العالم حق العالم، وهذا العالم كلّ العالم. إنّما أراد أنّه مستحق للمبالغة في العلم. فإذا قال: هذا العالم جد العالم، فإنّما يريد معنى هذا عالم جداً، أي هذا قد بلغ الغاية في العلم، فجرى هذا الباب في الألف واللام مجراه في النكرة إذا قلت: هذا رجل كلّ رجل، وهذا عالم حق عالم وهذا عالم جد عالم، ويدلك على أنّه لا يريد أنْ يثبت بقوله: كلّ الرجل الأول أنّه لو قال: هذا كلّ الرجل كان مستغنيا به، ولكنّه ذكر الرجل توكيداً، كقولك: هذا رجل رجل صالح، ولم يرد أنْ يبيّن بقوله: كلّ الرجل ما قبله كما يبيّن زيدا إذا خاف أنْ يلتبس فلم يرد ذلك بالألف واللام وإنّما هذا ثناء يحضرك عند ذكرك إيّاه**»[2].

فقد التفت سيبويه إلى الثراء المعنوي المنبثق والمتولِّد من هذه اللفظة وهو التناهي وبلوغ الغاية فيما يوصَف به من الخصال، فالصفة ههنا عند أبي بشر لا يعني بها مدلولها النحوي بل تُقرّ حقيقة يُحصَّل بها حاصل أنّ

١ـ ينظر كليات أبي البقاء ٤/٧٨.

٢ـ الكتاب ٢/ ١٢- ١٣.

الصفة هي تلك النسبة التي يرتفع بها الغموض ببيان حال ما [1].

ويتشخّص هذا المظهر (التأكيد والمبالغة) عبر حديث الرسول ﷺ «كلّ الصيد في جوف الفرا»[2]، وهو مثل يضرب لكلّ شيء جامع لغيره، وأصله أنّ قوماً خرجوا للصيد فصاد أحدهم ظبياً وصاد الآخر أرنباً وصاد آخر حمار وحش فاستبشر الأولان بما نالا فقاله الثالث: يعني به أنّ ما اصطدته يشتمل على ما عندكما[3]، وأورده أبو هلال العسكري في معرض اشتمال حديث الرسول عليه ﷺ قائلاً: «حضر ناس من أصحاب رسول الله ﷺ باب رسول الله ﷺ وفيهم أبو سفيان بن حرب، فأذِن لهم قبله ثم أذِن له فقال: يا رسول الله إنْ كِدْتَ تأذن لحجارة الجُلُهمتين[4] قبلي فقال: إنّما أنت يا أبا سفيان وذاك كما قال الأول: كلّ الصيد في جوف الفرا فأراد الرسول ﷺ أنْ يأتلفه على الإسلام بهذا الكلام. فقال: أنت في الناس كحمار الوحش في الصيد يعني أنّها كلّها دونه»[5]، فكلّ صيد لصغره يدخل في جوف الحمار، «فيُضرب هذا المثل للرجل يكون له حاجات منها واحدة كبيرة فإذا قُضِيت تلك الكبيرة لم يُبالِ ألاّ تُقضى باقي حاجاته»[6].

وهذا الكشف الدلالي لحديث الرسول ﷺ التفاتة إلى أهمية المستوى الدلالي في معالجات أهل علوم القرآن التي تُسخِّر طاقات كلّ المستويات في

١ـ ينظر بحثنا البناء الموازي للعوامل في مدونة سيبويه.ص١٣.

٢ ـ البرهان ٤ /٣٢٥ والفرا : الفتي من حُمر الوحش ينظر العين ٣/٣٠٩.

٣ ـ ينظر جمهرة الأمثال ٢/١٦٣و لسان العرب ٩/٦٦٨ و ٣٨/ ٣٣٦٧.

٤ـ جُلُهمتا الوادي ناحيتاه وقيل حافتاه ينظر لسان العرب ٩/٦٦٨.

٥ـ جمهرة الأمثال ٢/١٦٣.

٦ـ لسان العرب ٣٨/ ٣٣٦٧.

عملية التجلي ذلك أنّ: « الدلالة هي محور الاهتمام وبؤرة التركيز»[1].

فكلمة (كلّ) إذن ليس مدلولها الشمولية الكاملة في كلّ وقت، وإنّما تأتي هذه الكلمة بحسب السياق الذي تدلّ عليه، فعمومها قد يكون مطلقاً، وقد يكون مخصوصاً أو خاصاً بما يُقيّده وتعينه القرائن الحافة به.

٢١. كم

شرّع سيبويه في تجسيد الإطار الدلالي للخطاب الاستفهامي بأنّ المخاطِب «**يريد من المخاطَب امراً لم يستقرّ عند السائل**»[2]، وثمة أدوات تتناوب على هذا الخطاب منها (كم) فهي اسم مفرد موضوع للكناية[3] عن العدد المبهم يقع على كثيره ووسطه وقليله ومذكره ومؤنثه باللفظ نفسه[4]، فتغني عن الكلام الكثير المتناهي في الأبعاد والطول وتنتظم لكلّ عدد في قولك: كم مالك؟ فتغني عن القول: أعشرون مالك؟ أم ثلاثون؟ أم مئة؟.

ومعنى الكثرة جاء من (كم) نفسها وليس بما بعدها[5]، فيؤتى بالتمييز

١ـ النص السلطة ص٢١٨.

٢ـ الكتاب ١/ ٩٩.

٣ـ معنى الكناية: كلّ اسم وضع لعدد مبهم مثل كم وكذا ولحديث مبهم مثل كيت و ذيت فهو كناية وتسميته كناية لما فيه من الستر والإخفاء وقد أطلق النحويون هذا الاسم على ثلاثة ألفاظ هي كم وكأيّن وكذا، وذلك؛ لأنّها تُذكر ليُستدلّ بها على عدد غير معلوم يجعلون حديثها عقب الحديث عن العدد ينظر العين ٤/ ٥٤ و ٥٩ ولسان العرب ٤٩/ ٣٨٤٤ .

٤ـ ينظر شرح المفصل ١٢٥/٤ وارتشاف الضرب ٣٧٧/١ وشرح شذور الذهب ص٢٥٥ والبرهان ٣٠٧/٣.

٥ ـ ينظر الخصائص ٨٢/١ وشرح الكافية ١٢/١ و ٩٦/٢.

تفسيراً لها ؛ لأنّ موضعها موضع اسم منوّن[1]. والمنوّن منكور شائع مفتقر لما يزيل إبهامه فكان تمييزها مزيلاً هذا الإبهام يقول أبو بشر: « **وإذا قال لك رجل: كم لك، فقد سألك عن عدد؛ لأنّ كم إنّما هي مسألة عن عدد ههنا، فعلى المجيب أنْ يقول: عشرون أو ما شاء مما هو أسماءٌ لعدة، فإذا قال لك: كم لك درهما أو كم درهما لك، ففسّر ما يسأل عنه قلت: عشرون درهما، فعملت كم في الدرهم عمل العشرين في الدرهم ولك مبنية على كم. واعلم أنّ كم تعمل في كلّ شيء حسن للعشرين أنْ تعمل فيه، فإذا قبح للعشرين أنْ تعمل في شيء قبح ذلك في كم؛ لأنّ العشرين عدد منون وكذلك كم هو منون عندهم**»[2].

ويحظى الحديث عن (كم) بنصيب من اهتمام سيبويه يذكره الزركشي مُغيِّباً اسماء غيره من النحاة ومكتفياً بمعالجته في توجيه سلوكها اللغوي بقوله عنها أنّها «**نكرة لا تتعرف؛ لأنّها مبهمة في العدد كـ (أين) في الأمكنة، ومتى في الأزمنة، وكيف في الأحوال. وقول سيبويه: كم أرضك جريبا؟ كم مبتدأ وأرضك مبني عليه مجاز ليس بحقيقة وإنّما أرضك مبتدأ وكم الخبر مثل كيف زيد؟**»[3] فقد صرّح سيبويه بأنّك «**إذا قلت: كم جريبا أرضك؟ فأرضك مرتفعة بكم؛ لأنّها مبتدأة والأرض مبنية عليها، وانتصب الجريب؛ لأنّه ليس بمبنى على مبتدأ ولا مبتدأ ولا وصف،**

---

١ ـ ينظر الكتاب ١٥٧/٢ والأصول في النحو ٣١٥/١ وشرح المفصل ١٢٦/٢ والبرهان ٢٣٢/٣.

٢ـ الكتاب ١٥٧/٢.

٣ـ البرهان ٤/ ٣٢٨ والمثال الذي ذكره الزركشي ورد في كتاب سيبويه على هذا النحو: " كم جريباً أرضك؟" وليس " كم أرضك جريباً؟" ينظر الكتاب ٢/ ١٦٠.

فكأنّك قلت: عشرون درهما خير من عشرة»[1].

ولعلّ عبارة النحاة أنّه لا يجوز الابتداء بالنكرة استدعت إيماءة من الزركشي بإزاء ما ذهب إليه سيبويه من أنْ تكون (كم) مبتدأ وهي نكرة معلِّلاً لذلك أنّه «**مجاز وليس بحقيقة**»[2]، وتبيان هذا المعطى يقتضي منا القول إنّ النسبة الدلالية لا تتغيّر لهذا المورفيم مع تغيّر الموضع إلاّ أنّ اللغة عند أبي بشر «تُستمدّ من معطيات النظام الداخلي للبناء اللغوي كما تُستمدّ من السياق الاجتماعي التي تكتنف الاستعمال اللغوي»[3] ويبدو ذلك من الكيفية الاجرائية التي ورد عليها الدليل النظمي لـ (كم) باقتضاء أنْ يكون لها صدر الكلام ـ الاستفهامية منها والخبرية ـ يقول الرضي: «ولهما صدر الكلام أمّا الاستفهامية فللاستفهام، وأمّا الخبرية فلِما تضمّنته من المعنى الإنشائي في التكثير كما أنّ (ربّ) لّما تضمّنت المعنى الإنشائي في التعليل وجب لها صدر الكلام»[4].

ونبسط القول بشأن قصد الزركشي من ذلك في أنّ المجاز لغة هو المصدر والموضع وطريق القول إذ قد يُطلق لفظ المجاز على اللفظ الذي تجوز به عن موضعه [5]، فأصل معنى المجاز من التجوّز ومن قولهم: جزت المكان إذا عبرته، وإحياء هذه العبارة يكون حينما يُعبّر عن استعمال اللفظ في غير أصل وضعه وهو عين ما قاله سيبويه حينما تحدَّث عن استعمال اللفظ في غير ما وضع له في قوله: «**ومما جاء على اتّساع الكلام والاختصارِ قوله**

١ـ الكتاب ٢/١٦٠.

٢ ـ البرهان ٤/ ٣٢٨.

٣ ـ نظرية النحو العربي ص٩٢.

٤ـ شرح الكافية ٣/١٥٧.

٥ـ ينظر العين ١/ ٢٧٢ والبرهان ٢/ ٢٥٦.

تعالى جدّه ﴿ واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾[1] إنّما يريد أهلَ القريةِ فاختصَرَ وعَملَ الفعلُ في القرية كما كان عاملاً في الأهْل لو كان ها هنا»[2] فالقرية مضاف إليه تحوّلت إلى مفعول به، وبإجراء الزركشي مقاربة تركيبية بينها وبين كيف ينكشف ذلك بالموازنة بين نصين الأول يقول فيه: «**وقول سيبويه: كم أرضك جريباً؟ كم مبتدأ وأرضك مبني عليه مجاز ليس بحقيقة، وإنّما أرضك مبتدأ، وكم الخبر مثل كيف زيد؟**»[3] وحضورية النص الآخر واجبة ههنا؛ لأنّه النص الموازِن تدليلاً حيث يقول: «**فإذا قلت: كيف زيد؟ كان زيد مبتدأ، وكيف في محل الخبر والتقدير على أي حال زيد؟**»[4].

فبأثر قول سيبويه: «**كم أرضك جريباً**» تجلى أصل(كم) في الوضع عبر قول الزركشي: «**إنّ أرضك مبتدأ وكم الخبر**»[5]. ومثل هذا التحليل البنيوي شكّل مذهب سيبويه فيه مركز الثقل حينما يتحوّر تشكيل الشفرات التركيبية مع الإبقاء على الدلالة.

٢٢. كيف

قد تزداد (كيف) نشاطاً في الخطاب بسبب مجموعة أنظمة في مقدمتها النظام الاجتماعي الذي يثبت «العلاقة التأسيسية الإجرائية القائمة بين

١ـ سورة يوسف/٨٢

٢ ـ الكتاب ١/ ٢١٢.

٣ ـ البرهان ٤/ ٣٢٨.

٤ ـ البرهان٤/ ٣٣٠.

٥ـ البرهان ٤/ ٣٢٨.

الخطاب والواقع الحي المعاش»[1]، وإيضاح ذلك يتمثل في وقوف الزركشي عندها مستخلصاً من دلائلها النظمية أنّ أصلها في الوضع: **«استفهام عن حال الشيء لا عن ذاته»**[2] ثم يحدّد لها بعداً آخر تتنزل فيه منزلة الظرف بانبناء ذلك على أسس سيبويهية قائلاً: «**وتأتي ظرفا في قول سيبويه وهي عنده في قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾**[3] **منصوبة على التشبيه بالظرف أي في حال تكفرون وعلى الحال عند الأخفش أي على حال تكفرون**»[4].

فقد تتغير الوظيفة النحوية وتبتعد عن الأصل بما يطرأ عليها من استثناءات متعددة يسمح لها الاستعمال، ويجوّزها النحاة مستضيئين بالأسس التفسيرية التي اعتمدوها في وصفهم. فالحال تشبه الخبر في كونها محكوماً بها في المعنى على صاحبها، وإنْ كان الحكم في الخبر قصدياً وفي الحال تبعياً؛ إذ هي خبر في حقيقتها من حيث إنّك تُثبت بها المعنى لذي الحال كما تُثبته للمبتدأ[5]، ويُدرك ذلك من فسح المجال أمامها لأنْ يُبتدأ بها وهي نكرة لا يجوز أنْ تُعرّف، وما ذاك إلاّ لأنّها خبر، فالمعنى في كيف أنت؟ إنّما هو على أي حال أنت. ولكنّ الاستفهام الذي صار فيها سوّغ لها صدر الكلام «وهو في الحقيقة الشيء المستفهم عنه ألا ترى أنّك إذا سُئلتَ كيف أنت؟ فقلت: صالح. إنّما أخبرت بالشيء الذي سأل عنه

---

١. الأسلوبية (عزام) ص٢٠.

٢. البرهان ٤/ ٣٣٠.

٣. آل عمران/ ١٠١.

٤. البرهان ٤/ ٣٣٢.

٥. ينظر أطروحتنا للدكتوراه الوظيفية في كتاب سيبويه حيث عرضنا لتفصيلات التواشج بين الحال والخبر ص٥٢- ٥٦.

المستخبر»[1]، وهذا لا يكون إلاّ مبدؤاً به بالرغم من كونه خبراً .

وما يقتضيه تشكّل الخطاب الألسني على هدي هندسة عقلية تخطط لها العمليات الذهنية والمنطقية سيقودنا إلى بيان أنّ إجراء سيبويه مقاربة بين الحال والظرف لا يكون العامل معيارها الوحيد بل تواكبه عناية بالمعنى أيضاً. فالمعنى الوظيفي علة متغّيرة إذ الحال وقع فيها الأمر وهي أيضاً موقوع فيها الأمر[2] فقد أورد أبو بشر (كيف) في «**باب ما يَنتصب من الأماكِنِ والوَقت وذاك؛ لأَنَّها ظُروفٌ تقع فيها الأشياءُ وتكون فيها فانتَصب؛ لأنّه موقوعٌ فيها ،ومَكون فيها، وعَمِلَ فيها ما قبلها كما أَنَّ العِلْم إذا قلتَ: أنت الرَّجُلُ عِلْماً عَمِلَ فيه ما قبله**»[3] قائلاً: «**وتقول: كيفَ أنت. إذا أُقبل قُبُلُك ونُحِيَ نَحْوك كأنّه قال: كيف أنت. إذا أُريدت ناحيتُك، وإذا أُريد ما عندك حين قال: إذا نُحِيَ نَحْوك**»[4].

فثمة شبه خاص بين الحال والظرف متأت من أنّ الحال مفعول فيها ؛ لأنّها تُقدّر بـ (في) كما يُقدّر الظرف بـ (في) فإلحاق سيبويه الحال بالظرف جاء من جهتين:

الأولى: تضمّنها معنى (في) .

والأخرى: لأنّ الحال موقوع فيها ومكوّن فيها كالظرف، ويؤكّد ذلك بقوله «**الحال مفعول فيها**»[5]. ولعمري أنّ تحليل مثل هذه المقابلات تتجمع فيها بذور تتكفل بعملية الدلالة في حضرة النص القرآني إذ إنّ سياق الفهم

١ـ الأصول في النحو ١/ ٦٠ و٢/١١٣.

٢ـ ينظر الكتاب ١/ ٤٤ و١/ ٣٠٧ و١/ ٣٧٧ و ٢/ ٦٠.

٣ ـ الكتاب ١/ ٤٠٤.

٤ـ الكتاب ١/ ٤٠٩.

٥ـ الكتاب ٢/ ٨٧.

يؤول إلى تحليل المعلومات المنقولة بوساطة بنية النص السطحية وترجمتها إلى مضمون، فبموجب علاقة تضامن وتقارب دلالي بين الحال والظرف سُوِّغَ مجيء (كيف) ظرفاً عند سيبويه والزركشي.

٢٣. لات

تحوّل كتاب سيبويه في الدرس النحوي إلى نص تشريعي لقواعد العربية منطلقاً من نصوصها في بناء لبناته في محاولة استنباط القواعد وصولاً إلى نظرية تُفسّر تراكيب العربية ما كان له شأن كبير في دراسات أهل علوم القرآن. إذ ارتكز الزركشي في تحديد الوجه الإعرابي لـ (حين) في قوله تعالى: ﴿وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[١] على قول سيبويه عن (لات) قائلاً: «**قال سيبويه: لات مشبهة بـ (ليس) في بعض المواضع ،ولم تتمكن تمكنها، ولم يستعملوها إلاّ مضمراً فيها؛ لأنّها كـ (ليس) في المخاطبة والإخبار عن غائب، ألا ترى أنّك تقول: ليست، وليسوا، وعبد الله ليس ذاهبا، فتبنى عليها، ولات فيها ذلك قال تعالى: ﴿وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ أيْ ليس حين مهرب**»[٢].

وتتضح عملية التضامن والتقارب ببيان الأواصر العلائقية القائمة بين قول الزركشي أعلاه وقول سيبويه في (لات) التي استثمرها سيبويه مقايسة في حمل (ما) على (ليس) عند الحجازيين؛ لأنّها في معناها فعملت قياسا على (ليس) باعتماد الشبه المعنوي. أمّا بنو تميم فيجرونها مجرى (هل)؛ لأنّهما حرفان من حيث إنّهما غير مختصين فلم تعمل (ما) قياسا على(هل)

١ـ سورة ص/٣.

٢ـ البرهان ٤/٣٦٢.

إذ قال: «**هذا باب ما أُجْرى مَجْرى لَيْسَ في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يَصيرُ إلى أصله، وذلك الحرفُ ما . تقول: ما عبدُ الله أخاك، وما زيدٌ منطلقاً، وأمّا بنو تميم فيجرونها مجرى أما وهل، أي لا يعملونها في شيء، وهو القياس؛ لأنّه ليس بفعل وليس ما كليس ولا يكون فيها إضمار. وأما أهلُ الحجاز فيشبَهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها كما شبّهوا بها لاتَ في بعض المواضع وذلك مع الحِين خاصّةً لا تكون لاتَ إلّا مع الحين تُضْمِرُ فيها مرفوعا وتَنْصِبُ الحين؛ لأنّه مفعول به، ولم تَمكَّنْ تمكُّنَها، ولم تستعمل إلاّ مضَمراً فيها؛ لأنَّها ليستْ كليس في المخاطَبة والإِخبار عن غائبٍ. تقول: لستَ ولستِ وليسوا وعبدُ الله ليس ذاهبا فتَبْنِي على المبتدأ وتُضْمِرُ فيه، ولا يكون هذا في لات. لا تقول: عبدُ الله لاتَ منطلقاً ولا قومُك لاتُوا منطلِقينَ**»[1].

فاستعماله لعبارة (يشبهونها) يجلي لنا علة عمل (ما) لِما بينهما من شبه معنوي، ولتمكين هذا القياس في الذهن استعان سيبويه بمشابهة لبيان هذا القياس متأتية من ربط (ما) بـ (لات) ولم يكن حمل (ما) على (ليس) متوقفاً على حمل (لات) على (ليس) فقال: «**وأما أهلُ الحجاز فيشبَهونها بلَيْسَ إذ كان معناها كمعناها كما شبّهوا بها لاتَ**»[2] فيُستشفّ من ذلك تكوّن الأنساق أفقياً بصورة مشابهة مقرّاً استواءهما بالمؤشر الدلالي، وتحليله ينعكس منه أنّ القياس عنده هو جملة الأصول أي القواعد الأصلية التي تضبط الكلام والمنهج بما يمكن التوصل إلى القول إلى أنّ رؤيته القياسية ههنا تؤكِّد بعدين:

١ـ الكتاب ١/ ٥٧.

٢ـ الكتاب ١/ ٥٧.

الأول: جمع المتشابهات في الحكم النحوي في مساحة واحدة.

والآخر: ارجاع المتشابهات إلى أصل واحد مع تأكيد اختلاف درجة المشابهة بين المقيس والمقيس عليه ومقدار المشابهة هو المحدِّد قوة العمل وضعفه[1]. ويتحدَّد عبر ما سبق أنّ الوجه في قوله تعالى: ﴿وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ النصب لا الرفع[2] «**وزعموا أنّ بعضَهم قرأ: ﴿ وَلَاتَ حِينُ مناَص ﴾**[3]**... جَعلها بمنزلة ليس فهي بمنزلة لاتَ في هذا الموضع في الرفع**»[4]. ويترآى من نصّه أنّ وجه الرفع لا ينهض حدا حيث يقول: «**وهذا لا يَكاد يُعْرَف كما أنّ ﴿لاتَ حينُ مَناصٍ ﴾ كذلك**»[5].

وعليه جاءت قراءة الرفع شاذة[6] من جهة أنَّ (لات) تعمل عمل (ليس) فترفع الاسم وتنصب الخبر، وغَلُبَ أنْ يُحذف معمولها المرفوع[7] فقد شبّهها سيبويه في لزوم حذف اسمها بـ (ليس) و(لا يكون) في الاستثناء واسمها لا يكون إلاّ مضمراً حيث يقول في باب لا يكون وليس وما أشبههما: «**فإذا جاءتا وفيهما معنى الاستثناء فإنّ فيهما إضماراً على هذا وقع فيهما معنى الاستثناء كما أنّه لا يقع معنى النهى في حسبك إلاّ أنْ**

١ـ ينظر بحثنا القياس في مدونة سيبويه بين وصف الحقائق اللغوية وفرض القواعد ص١٣ وص٢٤ وص٢٥.

٢ ـ البرهان ٣٦٢/٤.

٣ـ النصب في النون قراءة الجمهور وقرأها أبو السمال بالرفع وعيسى بالكسر في النون ينظر البحر المحيط ٣٨٤/٧.

٤ـ الكتاب٥٨/١.

٥ـ الكتاب ٦٠/١.

٦ـ ينظر مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ص١٢٩.

٧ ـ لا يجوز إظهار معمولي (لات) إذ لابدّ من حذف أحدهما والغالب الاسم.

يكون مبتدأ، وذلك قولك: ما أتاني القوم ليس زيداً، وأتوني لا يكون زيداً، وما أتاني أحد لا يكون زيدا، كأنّه حين قال: أتوني صار المخاطب عنده قد وقع في خلده أنّ بعض الآتين زيد حتى كأنّه قال: بعضهم زيد، فكأنّه قال: ليس بعضهم زيدا، وترك إظهار بعض استغناء كما ترك الإظهار في لات حينَ»[1]، وتتمظهر (لات) بهذه السمة أيضاً في قوله: **«ونَظيرُ لاتَ في أنّه لا يكون إلاّ مضمرَا فيه، ليس ولاَ يكون في الاستثناء إذا قلت: أتَوْني ليس زيداً ولا يكونُ بِشْراً»**[2].

فوجه النصب ههنا قيِّم على التوجيه الآخر بلحاظ معالجة سيبويه له في مدونته ومثل هذا الجهد وعى الزركشي حدوده مستثمراً إيّاه احتجاجاً وبرهنة في برهانه .

٢٤. لا جرم

يكشف الزركشي السر الدلالي في إدراج ما في حيّز (لا جرم) أنْ يكون فاعلاً؛ لأنّها **«فعل معناه حقّ و(أنّ) مع ما في حيزها فاعل أي حقّ ووجب بطلان دعوته، وهذا مذهب الخليل وسيبويه والأخفش فقوله تعالى: ﴿لا جَرَمَ﴾ معناه أنّه ردّ على الكفار وتحقيق لخسرانهم»**[3]، وإذا اشتجرت خلافات النحاة عليها في الأقوال عن معناها[4]، فإنّ استئثاراً

---

١ ـ الكتاب ٢/ ٣٤٧.

٢ـ الكتاب ١/ ٥٧.ارتداد ذلك ينعكس من تفسير القرطبي الذي يأخذ مكانة مركزية لأثر سيبويه حينما أورد قول سيبويه في (لات) أنّها مشبّهة بـ (ليس) ينظر الجامع لأحكام القرآن ١٥/ ١٤٦.

٣ـ البرهان ٤/ ٣٦٢.

٤ ـ ذكر الزركشي أربعة أقوال في معناها ينظر ٤/ ٣٦٢- ٣٦٣.

بمقالة سيبويه قد اختاره الزركشي حينما نظر إليها من وجهة نظر أبي بشر المدرَكة من نصه في «**أنّ جرم عملت فيها؛ لأنّها فعلٌ ومعناها لقد حق أنّ لهم النار، ولقد استحق أنّ لهم النار وقول المفسرين: معناها حقاً أنّ لهم النار يدلك أنّها بمنزلة هذا الفعل إذا مثلت، فجرم بعد عملت في أنّ عملها في قول الفزاري**[1]:

ولقد طَعنتَ أبا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمتْ فزارةَ بعدها أنْ يَغْضَبُوا

أي أحقت فزارة»[2]، **فهي عند سيبويه فعل معناه (حقّ) ذكرها في باب من أبواب «أنّ تكون أنّ فيه مبنية على ما قبلها»**[3].

ولم تفت الزركشي معالجة ذلك تأييداً حينما ذكر أنّ (لا جرم) «**جاءت في القرآن في خمسة مواضع متلوة بأنّ واسمها ولم يجئ بعدها فعل**»[4].

فالإشارة إلى عدم مجيء الفعل بعدها يُنبئ عن مجيء الاسم، فيستجيب لأنْ يكون فاعلاً لها.

ولعلّ تنويه سيبويه يُولِّد ذلك بقول المفسرين:

«**معناها حقاً أنّ لهم النار يدلك أنّها بمنزلة هذا الفعل إذا مثلت فجرم بعد عملت في أنّ**»[5]، فسار على تفسير سيبويه للآية طائفة من المفسرين منهم الطبري في إشارته في موضع النحل إلى مَنْ سمّاهم «بعض أهل

---

١ ـ ينظر الخزانة ٣١٠/٤ و الاشتقاق ص١٩٠.

٢ ـ الكتاب ١٣٨/٣.

٣ ـ الكتاب ١٣٤/٣.

٤ ـ البرهان ٣٦٢/٤، وهذه المواضع في سورة هود/٢٢ وسورة النحل/ ٢٣و٦٢و١٠٩ وسورة غافر/ ٤٣ .

٥ ـ الكتاب ١٣٨/٣.

العربية» حينما قالوا عنها أنّها فعلٌ ماض و(لا) قبلها ردّ لكلامهم[1]. وهذا التناول اللساني القائم على أساس الإحاطة بالعلاقات الاجتماعية التي يقيمها السلوك اللغوي مع سياقه الاجتماعي يضع أطرافاً مشاركة يلحّ الزركشي على ذكرها منهم الخليل الذي ارتكن إلى ذكره تصديقاً وحجة في أنْ يكون معنى (لا جرم) رداً على الكفار وتحقيقاً لخسرانهم[2].

وقد استدعى سيبويه قبل الزركشي زَعْم استاذه «**الخليل أنّ لا جرم إنّما تكون جواباً لما قبلها من الكلام يقول: الرجل كان كذا وكذا وفعلوا كذا وكذا، فتقول: لا جرم أنّهم سيندمون أو أنّه سيكون كذا وكذا**»[3]، ما ينعطف بنا إلى القول الذي قاله ثعلب أنّ سيبويه «عمل كلام العرب على المعاني»[4]. وبهذه الكيفية رسّخ أساساً للمفسرين ولا مراء في هذه الحقيقة لِما وجِدَ من أثر.

٢٥. لو

قد لا تستنفد (لو) الامتناعية طاقتها المتوجَّهة من قبل الرؤى، إذ أرفدها الزركشي بأحوال أربعة:

---

١ ـ موضع النحل هو ورود (لا جرم) في قوله تعالى: {لا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ} ينظر تفسير الطبري ١٥/ ٢٨٩. ومنهم ايضاً القرطبي وأبو حيان ينظر الجامع لأحكام القرآن ٣٧٣٧/٦، والبحر المحيط /٢١٢.

٢ ـ ينظر البرهان ٣٦٢/٤

٣ـ الكتاب ٣/ ١٣٨، وذكر القرطبي قول الخليل إنّها: "كلمة تحقيق ولا تكون إلاّ جواباً، يقال: فعلوا ذلك، فيقال: لا جرم سيندمون، أي حقاً إنّ لهم النار "ينظر تفسير القرطبي ١٠ /٩٥ و ٩/ ٢٠ و ١٠ /١٢١.

٤ـ طبقات النحويين واللغويين ص١١١.

الأول: أنْ تكون حرف وجوب لوجوب وقرن تفسير معناها هذا في الجمل الواجبة[1] على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾[2].

والثاني: أنْ تكون حرف امتناع لامتناع إذا ما دخلت على جملتين منفيتين نحو «لو لم تكرمني لم أكرمك».

والثالث: هي أنْ تكون حرف امتناع لوجوب نحو: «لو تكرمني أكرمتك»[3]، فيقترن حرف النفي بشرطها دون الجواب، ومعناها عند الجمهور انتفاء الجزاء وثبوت الشرط .

والرابع: أنّها حرف وجوب لامتناع على نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِياءَ﴾[4] فيقتضي ثبوت الجزاء وانتفاء الشرط [5].

أمّا تفسير أبي بشر لها في جميع مواردها فهو مطرد على أنّها حرف «**لما كان سيقع لوقوع غيره**»[6] ولا يتموضع عند الزركشي وجه مخالفة لمقالة سيبويه باستكناه ذلك من نصه «**قال سيبويه هي حرف لما كان سيقع لوقوع**

---

١ ـ ينظر المقتضب ٣/ ٧٥. والجنى الداني ص١٠٨. ورصف المباني ص٢٨٩.

٢ـ سورة النساء /٨٢.

٣ـ يبدو لي أنّ ثمة سقطاً ههنا لأنّه يذكر أنّ هذا النمط فيه حرف نفي وهو غير موجود في تمثيله ويزيد اليقين بذلك عبر ما أورده في الحال الرابع لـ (لو) وقد ذكر فيه حرف النفي ووصف نمطها أنّه "عكسه وهو حرف وجوب لامتناع نحو: لو جئتني لم أكرمك" وعليه فإنّ سيرورة النمط الثالث ستكون في ظلّ حرف النفي " لو لم تكرمني أكرمتك"، كما أنّه لا يُغضّ النظر عن عبارته" فيقترن حرف النفي بشرطها" للتدليل.

٤ـ سورة المائدة/ ٨١.

٥ ـ البرهان ٤/٣٦٣.

٦ ـ الكتاب ٤/٢٢٤

غيره، ومعناه كما قال الصفار: أنك إذا قلت: لو قام زيد قام عمرو دلت على أنّ قيام عمرو كان يقع لو وقع من زيد»[1].

وتقوم ههنا النظرة التحليلية على أساس إيجاد خيوط وأواصر وشيجة بين رؤية الزركشي وسيبويه، إذ رأى أنّ مَنْ فسّرها على أنّها «**حرف امتناع لامتناع وذكر لها هذه الأحوال الأربعة فلا يطرد؛ وذلك لتخلّف هذا المعنى في بعض الموارد**»[2]، التي منها قوله تعالى « ﴿وَلَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ﴾[3]، فيكشف عن ماهية هذا التخلّف «**وهو كلّ موضوع دلّ الدليل فيه على أنّ الثاني ثابت مطلقاً؛ إذ لو كان منفيا لكان النفاد حاصلا، والعقل يجزم بأنّ الكلمات إذا لم تنفد مع كثرة هذه الأمور؛ فلأنْ تنفد مع قلتها وعدم بعضها أولى**»[4]. ولعلّ عملية الفهم هذه هي التي استدعت تفسيراً سيبويهياً يشرح فيه كيفية فهم الآية حيث يقول: «**كأنّه قال: ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر هذا أمره ما نفدت كلمات الله**»[5].

وكذا قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾[6]، فإنّ التولي عند عدم الاسماع أولى[7] ومن خالف اطراد سيبويه قاده ذلك إلى اختلاف التخريج

١ـ البرهان ٤/٣٦٣. وينظر ٣/١٨٤ و ٤/٣٦٦.

٢ـ البرهان ٤/٣٦٥

٣ـ سورة لقمان / ٢٧.

٤ـ البرهان ٤/٣٦٥.

٥ ـ الكتاب ٢/ ١٤٤.

٦ ـ سورة الأنفال / ٢٣.

٧ ـ البرهان ٤/٣٦٥.

فيها على طرق[1]، لِما أُفرزَ من إشكال فيما إذا اقتضت امتناع ما يليها على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[2]، فإنّهم لم يقرّوا بالكذب[3].

ما يفصح عن جدارة معالجة سيبويه لها الأمر الذي نأى به عن الوهم والخطأ الذي وصف به أبو حيان الزمخشري في مباشرة (لو) الامتناعية لـ (أنّ)[4] في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ ما فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ﴾ فقد أوجب الزمخشري أنْ يكون «**خبر أنّ الواقعة بعد لو فعلا؛ ليكون عوضا عن الفعل المحذوف قال أبو حيان: هو وهم وخطأ فاحش**»[5]. فـ (لو) تدخل عند الزمخشري على جملتين فعليتين تتعلق الثانية بالأولى تعلق الجزاء بالشرط كأنّها هو إذ يسري فيها معنى الشرط. ويتطلب وصف مقال الزمخشري (بالوهم) بياناً أفصح الزركشي عنه بقوله: «**إنّما ذاك في الخبر المشتق لا الجامد كالذي في الآية**»[6]، وبناءً على ذلك، فإنّ (لو) في الآية ليست الامتناعية وهو ما أباح به الزركشي قائلاً: «**وهذا عجيب فإن لو في الآية للتمني والكلام في الامتناعية**»[7].

---

١ ـ فصّل الزركشي فيه ينظر البرهان ٤/ ٣٦٦- ٣٦٨.

٢ ـ سورة يوسف/١٧.

٣ـ البرهان ٤/ ٣٦٨.

٤ ـ وصف الزركشي أنّ ورود هذه المباشرة (كثير) ينظر البرهان ٤/ ٣٦٩.

٥ـ البرهان ٤/٣٦٩.

٦ ـ البرهان ٤/ ٣٦٩.

٧ ـ البرهان ٤/٣٧٠.

إنّ صفة التفرّد في مباشرة (لو) لـ (أنْ)[1] والمتجلية من قول سيبويه: «**ولا تبتدأ بعدها الأسماء سوى (أنّ) نحو: لو أنّك ذاهبٌ**»[2] جعلت ما بعدها في موضع رفع بالابتداء[3] وخبرها محذوف لا يُحتاج إليه عند أبي بشر لشيوع استعمالها بكثرة على هذا المنوال على حد ما وصفه الزركشي له بـ (الكثير) فالشيء قد يشذّ «من كلامهم عن نظائرِه ويستخفّون الشيء في موضعٍ ولا يَستخفّونه في غيره»[4] فاستعانة أهل علوم القرآن بنصوص سيبويه كشفت لنا عن العمليات التحليلية في اختيار الزركشي أنسب الآراء وهي خطوة تكون محدداتها الأنماط الكلامية المستعملة في المحاورات القرآنية.

٢٦. لولا

تتجه البنية القولية عند الزركشي أحياناً اتجاهين يجنح في أحدهما إلى سيبويه ويجنح في الآخر إلى ما رفدته العربية من طرز وتصاميم قولية متعددة ثم يؤول من ثمة إلى سيبويه، فقد استجاب الزركشي لأنْ تكون (لولا) مركبة وليست بسيطة[5] قائلاً عنها أنّها: «**مركبة عند سيبويه من لو ولا**

١ـ عند الزركشي هذه المباشرة إشعار بزيادة التأكيد الذي تعطيه (أنّ) ينظر البرهان ٤/ ٣٧٢.

٢ ـ الكتاب ٣/ ١٣٩.

٣ ـ في ظلّ إطار المقايسة بين (لمّا) و(لو) يُلحظ ذلك بقول أبي بشر: " وأمّا لمّا فهي للأمر الذي قد وقع لوقوع غيره، وإنّما تجئ بمنزلة لو لِما ذكرنا فإنّما هما لابتداءٍ وجواب" ينظر الكتاب ٢٣٤/٤.

٤ ـ الكتاب ٢١٠/١.

٥ـ يقول ابن يعيش " المركب فرع على الواحد وثان له؛ لأنّ البسيط قبل المركب " ينظر شرح المفصل ٦٥/١ و ٨/ ٨٠.

حكاه الصفار والصحيح أنّها بسيطة»[1] فنطقه النصي هذا لم يقيّده بما وصفه أنّه (صحيح) حينما نظم (لولا) في سلك التركيب بما يمنح التصور موافقة لرؤية سيبويه لها أنّها مركبة، وإقرار قيام التركيب فيها يبثّه في قوله: «**ومن التركيب ما يغيّر ومنه ما لا يغيّر فمما لا يغيّر لولا، ومما يتغيّر بالتركيب حبذا صارت للمدح والثناء وانفصل ذا عن أنْ يكون مثنى أو مجموعا أو مؤنثا وصار بلفظ واحد لهذه الأشياء»**[2].

فالهيكل التكويني لـ (لولا) أنّها أداة مركبة من كلمتين (لو) و(لا) توحّد جزآها فصارا كلمة واحدة تؤدّي معنى جديداً[3]، ويُلحظ من نص الزركشي أنّ معالجته توصيف (لولا) تُقارب معالجة سيبويه حتى في تمثيل الأدلة، إ ذ ذكر أبو بشر في كتابه «**وزعم الخليل رحمه الله أنّ حبذا بمنزلة حب الشيء ولكنّ ذا وحبّ بمنزلة كلمة واحدة نحو(لولا) وهو اسم مرفوع كما تقول: يا ابن عم فالعم مجرور، ألا ترى أنّك تقول للمؤنث: حبذا ولا تقول: حبذه؛ لأنّه صار مع حب على ما ذكرت لك وصار المذكر هو اللازم؛ لأنّه كالمثل»**[4].

---

١ ـ البرهان ٤/ ٣٧٦.

٢ ـ البرهان ٤/ ٣٧٦.

٣ـ ينظر المقتضب ١/ ١٤٧ والجنى الداني ص٥٩٧ وتجدر الإشارة إلى أنّ التركيب يكون من جزأين لا أكثر ومن اللافت للنظر أنّ الحروف الدالة على معان إذا زيد منها حرف إلى حرف وضُمّ إليه دلّت بالضم على معنى آخر لم يدلّ عليه واحد منهما قبل الضم وذكر ابن منظور في لسان العرب في ٦/ ٤٠٨٢ " أنّ لولا مركبة من (لو) و(لا) ومعنى لو امتناع الشيء لامتناع غيره ومعنى لا النفي والنهي، فلمّا رُكِّبا معاً حدث معنى آخر هو امتناع الشيء لوقوع غيره "وينظر الأصول في النحو ٢/ ٢١١ وجواهر الأدب ص٤٨٣.

٤ ـ الكتاب ٢/ ١٨٠.

ويُلحظ من هذه النصوص قيام توازن متقابل يفضي إلى تركيب (لولا).

٢٧. لن

يتشاطر نسيج بنية (لن) رأيان فهي «**صيغة مرتجلة للنفي في قول سيبويه ومركبة عند الخليل من لا وأنْ واعترض بتقديم المفعول عليها نحو: زيدا لن أضرب**»[١] فهي عند الخليل متألفة من (لا) و(أنْ) حُذِفت الهمزة تخفيفاً من (أنْ) لكثرة الاستعمال فألتقت ألف (لا) ونون (أنْ) وهما ساكنان فحُذفت الألف وامتزجت اللام بالنون فصارت (لن)[٢]،يُلتمس ذلك من قول أبي بشر «**فأمّا الخليل فزعم أنّها لا أنْ؛ ولكنّهم حذفوا لكثرته في كلامهم كما قالوا: ويْلمِّهِ يريدون وي لأمّه، وكما قالوا: يومئذٍ، وجعلت بمنزلة حرفٍ واحد كما جعلوا هلا بمنزلة حرف واحد فإنّما هي هل ولا. وأمّا غيره فزعم أنّه ليس في لن زيادة وليست من كلمتين؛ ولكنّها بمنزلة شيء على حرفين ليست فيه زيادة ،وأنّها في حروف النصب بمنزلة لم في حروف الجزم في أنّه ليس واحد من الحرفين زائداً، ولو كانت على ما يقول الخليل لما قلت: أمّا زيداً فلن أضرب؛ لأنّ هذا اسم والفعل صلة فكأنّه قال: أمّا زيداً فلا الضرب له**»[٣].

ويرى المتمعن أنّ الزركشي قدّم رأي أبي بشر (التلميذ) على رأي (الأستاذ) ويُسفر عن هذا التقديم إدراك أنّ مذهب سيبويه أوجه من مذهب

---

١ ـ البرهان ٣٨٧/٤.

٢ ـ ينظر رصف المباني ص٣٥٦ و شرح المفصل ١١٢/٨ ومسائل خلافية بين الخليل وسيبويه ص٤٥.

٣ـ الكتاب ٥/٣، وينظر ١٣٥/١ و ٣/ ٧ و ١١٥/٣.

الخليل عنده فلو كان أصلها (لا أنْ) لم يجز تقديم معمول معمولها عليها في نحو: «زيداً لن أضرب» وتتسع دائرة النصوص بغية بيان أثر أبي بشر لتشمل قول ابن يعيش في إطار هذا التوجه حينما قال: «وقد أفسد سيبويه قول الخليل بأنّ (أنْ) المصدرية لا يتقدم عليها ما كان في صلتها ولو كان أصل لن (لا أنْ) لم يجز زيداً لن أضرب؛ لأنّ أضرب من صلة أنْ المركبة وما أحسنه من قول»[1].

فسيبويه حينما حكم عليها بالبساطة من دون التركيب فقد عمل بالظاهر إذ إنّ لها نظيراً في الحروف نحو (لم) «ونحن إذا شاهدنا ظاهراً يكون مثله أصلاً أمضينا الحكم على ما شاهدناه من حاله، وإنْ أمكن أنْ يكون الأمر في باطنه على خلافه»[2] فهي في المعنى تشبه (لا) ولكنّها أوكد فقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ﴾[3]. آكد[4] من قوله: ﴿لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾[5]. فإذا أمكن التسليم بأنّ التركيب فرع عن البساطة فلا يُدّعى إلاّ بدليل قاطع[6] يتضح عندئذ أنّ الصحة صاحبت مذهب أبي بشر.

٢٨. لعلّ

تستمد (لعلّ) دلالات متعددة حرص المفسرون على أنْ يكشفوا عنها في سياق بعض الآيات القرآنية، فقد يكون المكون المعجمي واحداً إلاّ أنّ معناه

١ـ شرح المفصل ٨/ ١١٢.

٢ـ شرح المفصل ١١٢/٨.

٣ـ سورة يوسف/٨٠.

٤ ـ ينظر البرهان ٤/ ٣٨٧.

٥ ـ سورة الكهف/٦٠.

٦ ـ ينظر رصف المباني ص٢٨٦.

قد يختلف من آية إلى أخرى فيتّبعه المفسّر كيما يكشف عنه فـ (لعلّ) قد ترد «**للترجي في المحبوب نحو: لعلّ الله يغفر لنا، وللإشفاق في المكروه نحو: لعلّ الله يغفر للعاصي، ثم وردت في كلام من يستحيل عليه الوصفان؛ لأنّ الترجي للجهل بالعاقبة وهو محال على الله وكذلك الخوف والإشفاق**»[1] وحتى لا يلتحق هذا المحال بالله يقول الزركشي: «**فمنهم من صرفها إلى المخاطبين قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾[2]، معناه كونا على رجائكما في ذكرهما، يعني أنّه كلام منظور فيه إلى جانب موسى وهارون عليهما السلام؛ لأنّهما لم يكونا جازمين بعدم إيمان فرعون**»[3]. فثمة استشكال يظهر فيما لو بقيت (لعلّ) على بابها من الترجي يقول السمين الحلبي في دره المصون: «ولا يستقيم أنْ يرد ذلك في حق الله تعالى إذ هو عالم بعواقب الأمور»[4]. وعلى هذا يكون معنى الترجي منسحباً على المُرسَل (موسى وهارون) فينزاح المعنى إليهما ويبقى معنى الترجي قائماً يوضِّحه تفسير سيبويه لهذا الانسحاب والانزياح بقوله: «**ولكنّ العبادَ إنَّما كُلِّموا بكلامهم وجاء القرآنُ على لغتهم وعلى ما يَعنون، فكأنَّه واللهُ أعلمُ قيل لهم (وَيلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ووَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلمُكَذِّبِينَ) أي هؤلاءِ ممن وجب هذا القولُ لهم؛ لأنَّ هذا الكلامَ إنّما يقال لصاحب الشّر والهلَكةِ فقيل هؤلاء ممن دخل في الشّر والهلكة ووجَبَ لهم هذا. ومِثل ذلك قوله تعالى: ﴿ فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾.**

١ ـ البرهان ٤/ ٣٩٢.

٢ـ سورة طه /٤٤.

٣ـ البرهان ٤/ ٣٩٢.

٤ ـ الدر المصون ٨/ ٤٢.

فالعلمُ قد أتى من وراء ما يكون ولكن اذهَبَا أنتما في رَجائكما وطَمَعِكما ومبلغِكما من العلم وليس لهما أكثرُ من ذا ما لم يَعْلَما»[1].

وقد ذهب إلى ذلك كثير من المفسرين من بعده، قال الشوكاني بناءً على ما ذكره سيبويه: «أي باشرا ذلك مباشرة مَنْ يرجو ويطمع، فالرجاء راجع إليهما»[2].

ويترآى ما فسّره سيبويه في قول الزجاج: «والله عزّ وجلّ خاطب العباد بما يعقلون، وقد علم عزّ وجلّ أنّه لا يتذكر ولا يخشى إلاّ أنّ الحجة إنّما تجب عليه بالإبانة وإقامتها عليه»[3]. وذهب الراغب ذهاب سيبويه قولاً: «وقوله في فرعون اطماع لموسى عليه السلام مع هارون ومعناه فقولا له قولاً ليّناً راجيين أنْ يتذكّر أو يخشى»[4].

إنّ توسيع دائرة الاستشهاد بالنصوص[5]، إنّما هو بيان واستدلال على انعكاس الرؤية السيبويهية في محيط تفسير القرآن، فإذا ما أقرّت حقيقة أنّ نشأة علم معاني الأدوات العربية قد ترعرعت في محيط تفسير القرآن فإنّ كتاب سيبويه رصف مغنياً مباحث الأدوات ففتح الباب أمام المفسرين للإبانة عنها في آي الذكر الحكيم.

---

١ ـ الكتاب ٣٣١/١.

٢ ـ فتح القدير ٣٦٦/٣.

٣ ـ معاني القرآن ٣/ ٣٥٧.

٤ـ مفردات الراغب ص٧٤١ وينظر مفتاح السعادة ٣٧٩/٢ والأدوات النحوية في كتب التفسير ص٣٦.

٥ ـ نوهنا في ٣١٩/٢ عن أنّ هذه المواضع سيعرض لها مع (لعل) لما له صلة وقد كُرِّرت في ٣٢٠/٢ و٤/ ٥٧ و١٥٩/٤ و١٨٢/٤ و٢١٠/٤ و٢١١/٤ و ٣٩٢/٤ و٣٩٣/٤.

٢٩. ما الحرفية

تطرّق الزركشي إلى الدواخل التركيبية النافية المتمثلة ههنا بـ (ما) مبيّناً عبر مذهب سيبويه فيها تأثيراتها السياقية والدلالية في المضمون الزمني والإخباري المثبت قائلاً إنّ (ما) النافية: «**لها صدر الكلام وقد تدخل على الأسماء والأفعال ففي الأسماء كـ (ليس) ترفع وتنصب في لغة أهل الحجاز ووقع في القرآن في ثلاثة مواضع: قال تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم﴾[2] على قراءة كسر التاء وقوله ﴿فمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾[3]. وعلى الأفعال فلا تعمل وتدخل على الماضي بمعنى لم نحو: ما خرج أي: لم يخرج، وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[4]. وعلى المضارع لنفي الحال بمعنى لا، نحو: ما يخرج زيد ،أي لا يخرج نفيت أنْ يكون منه خروج في الحال ومنهم من يسميه جحدا وأنكره بعضهم وسبق الفرق بين الجحد والنفي في الكلام على قاعدة المنفي. وقال ابن الحاجب هي لنفي الحال في اللغتين الحجازية والتميمية نحو: ما زيد منطلقا ومنطلق[5]، ولهذا جعلها سيبويه في النفي جوابا لـ (قد) في الإثبات ولا ريب أنّ (قد) للتقريب من الحال فلذلك جعل جوابا لها في النفي**»[6]، إذ يُقرّ تناظر(ما) الداخلة على التركيب الاسمي

١ ـ سورة يوسف/٣١.

٢ـ سورة المجادلة /٢

٣ـ سورة الحاقة /٤٧.

٤ـ سورة البقرة / ١٦.

٥ ـ يمكن لحاظ التأثر بادياً حتى من نسق الأدلة "منطلق، منطلقا" إذ هي هي عند الزركشي باقتباسها من الكتاب .

٦ ـ البرهان ٤/٤٠٥- ٤٠٦.

داخلة(ليس) في الكمون الدلالي والحكم الوظيفي. وتتحدّد الوظيفة الخطابية لمورفيم النفي (ما) باستكناه قيمته الدقيقة بوضوح في قوله: «**وأمّا ما فهي نفيٌ لقوله: هو يفعل إذ كان في حال الفعل، فتقول: ما يفعل وتكون بمنزلة ليس في المعنى تقول: عبد الله منطلقٌ. فتقول: ما عبد الله منطلقٌ أو منطلقاً، فتنفي بهذا اللفظ كما تقول: ليس عبد الله منطلقاً**»(١).

وقد استرشد الزركشي بتطبيق هذه النظرة الموازنة على توليفة (لقد فعل) بوصفها المقابل الإيجابي لـ (ما فعل) في قول أبي بشر: «**وإذا قال: لقد فعل، فإنّ نفيه ما فعل، لأنّه كأنّه قال: والله لقد فعل، فقال: والله ما فعل**»(٢). فإذا كانت دلالة (ما) الزمانية على الحال فإنّ استجازة استعمالها للنفي في الماضي والمستقبل يُتوجّه بحسب القرائن، فإمّا أنْ تكون حكاية وإمّا أنْ تكون ماضياً محققاً وفي كلتا الحالتين إثبات في الوقوع والتحقق، وهو ما ينجم عن معنى (قد) المقابل المثبت للمقابل المنفي (ما) فـ «الانسان إذا سأل عن فعل فاعل أو كان يتوقّع أنْ يخبر به قيل له قد فعل»(٣).

ويتناول الزركشي هذه المسألة عبر قول ابن الحاجب قائلاً: «**ويجوز أنْ تستعمل للنفي في الماضي والمستقبل عند قيام القرائن قال تعالى حكاية عن الكفار: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ﴾(٤) ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾(٥) وفي الماضي، نحو: ﴿مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾(٦). فإنّه ورد للتعليل على معنى كراهة**

---

١ ـ الكتاب ٤/٢٢١.

٢ ـ الكتاب ٣/١١٧.

٣ ـ شرح السيرافي في الكتاب ٤/ ٢٢٣ هامش رقم (٥).

٤ ـ سورة الدخان/٣٥.

٥ ـ سورة الأنعام /٢٩.

٦ ـ سورة المائدة /١٩.

أنْ يقولوا عند إقامة الحجة عليهم ما جاءنا في الدنيا من بشير ولا نذير، وهذا للماضي المحقق وأمثال ذلك كثير. قال: ثم إنّ سيبويه جعل فيها معنى التوكيد؛ لأنّها جرت موضع قد في النفي فكما أنّ قد فيها معنى التأكيد فكذلك ما جعل جوابا لها»[1].

وبإزاء هذا التقابل المتوازي والمتكافئ بين النفي والإثبات يجعل الزركشي من كلام سيبويه ضابطا لثلاثة وعشرين موضعاً[2] يلتمس منها أنّ (ما) ليست للنفي حيث يقول: «**وهنا ضابط وهو إذا ما أتت بعدها (إلاّ)في القرآن فهي من نفي إلاّ في ثلاثة عشر موضعا**»[3] فيستدلّ بذلك على أنّ المورفيم النافي (ما) على الرغم من أمتلاكه قدرة استلابية لمضمون الخطاب المثبت على المستوى النحوي إلاّ أنّه يحمل سمة التوكيد والتحقق قياساً على نظيره (قد). ويبيّن الزركشي هذا التصور الدلالي التوكيدي لـ (ما) في أنّها قد ترد مؤكّدة للفظ ذاكراً أنّ بعضهم يسمِّيها صلة وبعضهم يسمّيها زائدة «**وجعل منه سيبويه في باب الحروف الخمسة قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾**[4] **قال فجعلها زائدة**»[5]، فلا شكّ في إفادة (ما) ههنا دلالة

---

١ ـ البرهان ٤/ ٤٠٦. ويمكن الاستدلال على التحقق والوقوع عبر حروف الزيادة فهي مؤشر للتوكيد.

٢ـ البرهان ٤/ ٤٠٦ مما يبدو أنّ هذا الموضع من الكتاب قد حدث فيه تحريف أيضاً لأنّ الزركشي يذكر أن عدد المواضع ثلاثة وعشرون موضعاً ثم يجري ذلك على ثلاثة عشر موضعاً فحسب والذي قادنا إلى هذا الظن هو التسلسل في عرضها متوالية.

٣ـ البرهان٤/٤٠٦.

٤ـ سورة الطارق/٤.

٥ ـ البرهان ٤/٤٠٩ وننوه أنّ موضع زيادة (ما) الذي أشار إليه الزركشي ينظر في كتاب سيبويه في ٢/١٣٩.

التوكيد والتحقق «فالكلام إذا تأكد تقرّر وصار حقيقة لا مراء فيها وبات لاشكّ ولا نزاع يدور حوله والقصد منه الحمل على ما يثبت في ذهن المخاطب ليصير ثابتاً»[1].

٣٠. مَنْ

لفظ دال على العموم، الأصل فيها أنْ تستعمل للعاقل يقول سيبويه: **«مَنْ وهي للمسألة عن الأناسي، ويكون بها الجزاء للأناسي، ويكون بمنزلة الذي للأناسي، وقد بُيِّن جميع ذلك في موضعه»**[2] وقد رأى بعض النحويين أنّها لا تكون إلاّ لما يعقل[3]. إلاّ أنّها وردت في القرآن الكريم متجهة للعاقل وغير العاقل فما حكمها؟. ويجنح الزركشي لتفصيل ذلك قائلاً: «**وضيّق سيبويه العبارة فقال هي للأناسي ... فاقتصر على الأناسي للغلبة، وإذا أطلقت على ما لا يعقل فإمّا؛ لأنّه عومل معاملة مَن يعقل، وإمّا لاختلاطه به فمن الأول قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ﴾[4]، والذي لا يخلق المراد به الأصنام؛ لأنّ الخطاب مع العرب؛ لكنّه لّما عوملت بالعبادة عبّر عنها بـ (مَن) بالنسبة إلى اعتقاد المخاطب، ويجوز أنْ يكون المراد بـمن لا يخلق العمومِ الشامل لكلّ ما عبد من دون الله من العاقلين وغيرهم، فيكون مجيء مَن هنا للتغليب الذي اقتضاه الاختلاط في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي**

١ـ اساليب التوكيد ص١٤ وينظر التعبير القرآني ص١١٥.

٢ ـ الكتاب ٤/ ٢٢٨.

٣ ـ ينظر الأصول في النحو ٢/ ١٣٥ و الخصائص ١/ ٨٢ و الفصول في العربية ص١٠٧.

٤ـ سورة النحل /١٧.

عَلَى بَطْنِهِ﴾[1] الآية فعبّر بها عمّن يمشي على بطنه، وهم الحيات وعمّن يمشي على أربع، وهم البهائم لاختلاطهم مع مَن يعقل في صدر الآية؛ لأنّ عموم الآية يشمل العقلاء وغيرهم فغلب على الجميع حكم العاقل»[2]. فجرياً على الأصل أنّها للعاقل الذي يعلم ويتصرف باختياره إلاّ أنّها تلج إلى غير العاقل للتغليب الذي يقتضيه الاختلاط بحيث يشحذ هذا التجاوز الدلالي تفكير المتلقي ويجذبه للتفاعل مع الأداء وهو ما يقوّي أثر التلقي والاندماج مع مضمون الحدث اللغوي ولاسيما أنّ هذه السمة الاسلوبية الاستبدالية مستعملة في القرآن الكريم بما تُنتجه من قيمة دلالية تكمن في إحداث نقلة صنفية بإنزال غير العاقل منزلة العاقل على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ﴾[4] وقوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ ﴾[5]، فذكر سيبويه التفسير الدلالي لهذه النصوص نقلاً عن الخليل الذي زعم إنّها: «**بمنزلة ما يعقل ويسمع لما ذكرهم بالسجود وصار النمل بتلك المنزلة حين حدّثت عنه كما تحدّث عن الأناسى وكذلك ﴿ في فلك يسبحون﴾؛ لأنّها جعلت في طاعتها وفي أنّه لا ينبغي لأحد أنْ يقول مطرنا بنوء كذا، ولا ينبغي لأحد أن يعبد شيئا منها بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور... فجاز هذا حيث صارت**

---

١ ـ سورة النور/٤٥.
٢ ـ البرهان ٤/ ٤١٢- ٤١٣.
٣ ـ سورة الأنبياء /٣٣.
٤ ـ سورة يوسف/٤.
٥ ـ سورة النمل /١٨.

هذه الأشياء عندهم تؤمر وتطيع وتفهم الكلام وتعبد بمنزلة الآدميين»[1].

٣١. (مِن) بمعنى (عن)

قد تُعرَض صور أخرى لبعض المورفيمات الأداتية تؤهلها لها قابليتها على التناوب والتبادل مع وحدات أخرى مناظرة لها في الوظيفة والموقعية السياقية فيكون التبادل مظهراِ تعويضياً من مظاهر الترخص التي تمسّ التكوين الدلالي[2].

وقد تابع الزركشي هذه القدرة التناوبية للمورفيمات التي تمتلك قابلية الإحلال محلّ غيرها في برهانه قائلاً: «**وقوله: ﴿أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾**[3]. **فقد أشار سيبويه إلى أنّ من هنا تؤدي معنى عن**»[4]. ونستعين كما استعان الزركشي بنص أبي بشر لاستجلاء ذلك حينما قال: «**وأمّا عن فلما عدا الشيء وذلك قولك :أطعمه عن جوعٍ جعل الجوع منصرفاً تاركاً له قد جاوزه.. وقد تقع من موقعها أيضاً تقول أطعمه من جوعٍ**»[5] فمما يبدو أنّ سيبويه قد قصد بهذه الموافقة الدلالية الفضاء الدلالي العام وهو المجاوزة والانصراف. وتحرّي الزركشي للعلاقة التبادلية بين (عن) و(من) يقود إلى القول باتساق هذه الوحدات الخطابية في السياق بما ينأى بها عن أن يكون لها صورة واحدة. فاستبدال دال بدال يؤدي حتما إلى استبدال مدلول

١ـ الكتاب ٢/٤٧- ٤٨.

٢ـ تعد عملية الاستبدال وسيلة جوهرية من وسائل الاتساق الخطابي والنصي ينظر البلاغة والاسلوبية (بليث) ص٥٠- ٥١.والاتساق النص ص٤ ومفهوم الحجاج ص٩٢.

٣ـ سورة قريش/٤.

٤ ـ البرهان ٤/٤٢٠.

٥ ـ الكتاب ٤/٢٢٦ ٢٢٧.

بمدلول وقد أفاد الزركشي من سيبويه في معالجة هذه المعاوضة بين (من) و(عن) فتسرّب إقرار أنّها بمعنى (عن) واستثماره لهذا الإفراز الدلالي فيها نأى به عن أنْ تكون عنده بمنزلة اللام للعلة أي لأجل الجوع قائلاً عن ذلك أنّه: «**ليس بشيء فإنّ الذي فهم منه العلة إنّما هو (أجل) لا (من)** »[1].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن التيقن من أنّ التبادل أصبح عند الزركشي وسيلة منهجية للوصول إلى إصدار حكم دلالي مرتكناً بذلك إلى معالجة سيبويه لها على وفق مقتضيات التداول، ما يلحظ عبره أنّ سيبويه استطاع أنْ يثبت حقيقة أنّ ثمة طاقة استيعابية في اللغة على صعيد العلاقات الاستبدالية؛ لأنّ «قدرات الشمول والاحتواء تتولد بصفة آنية على العلاقات الركنية ليصبح الخطاب اللغوي مركز الجاذبية لكلّ ما من شأنه أنْ يعقله العقل أو يتصوره الخيال فيستجيب الحدث الكلامي للإفضاء به وما أنْ تتحول مطارحة القضية من صعيد الاختيار إلى ظاهرة التوزيع حتى تصبح مُنزَّلة في صلب جهاز التواصل»[2].

٣٢. ويكأنّ

تختص دلالة التنبيه ببعض المورفيمات التركيبية الأداتية ومنها (ويكأنّ) كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾[3] وقد جرّب الزركشي قراءات تأويلية لها ما دفعه إلى استخلاص تفسير دلالي مرتكز على رؤية سيبويه قائلاً إنّها عند «**الكسائي: كلمة تندّم وتعجّب قال**

---

١ ـ البرهان ٤/ ٤٢٠.

٢ـ مباحث تأسيسية ص٤٧.

٣ ـ سورة القصص /٨٢.

تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ﴾ ... وقيل: إنّه صوت لا يقصد به الإخبار عن التندم، ويحتمل أنّه اسم فعل مسماه ندمت أو تعجبت، وقال الصفار: قال المفسرون معناه: ألم تر فإنْ أرادوا به تفسير المعنى فمسلّم، وإنْ أرادوا تفسير الإعراب فلم يثبت ذلك، وقيل: بمعنى ويلك ... وقيل: وي تنبيه وكأنّ للتشبيه وهو الذي نص عليه سيبويه، ومنهم من جعل كأنّ زائدة لا تفيد تشبيها...[1] ولم يثبت فلم يبق إلا أنّها للتشبيه الأمر يشبه هذا بل هو كذا، قلت: عن هذا اعتذر سيبويه فقال المعنى على أنّ القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم أو نبهوا، فقيل لهم: أمَا يشبه أنْ يكون ذا عندكم هكذا، وهذا بديع جدا كأنّهم لم يحققوا هذا الأمر فلم يكن عندهم إلاّ ظن فقالوا: نشبه أنْ يكون الأمر كذا ونهوا ثم قيل لهم يشبه أنْ يكون الأمر هكذا على وجه التقرير»[2].

فمما لاشك فيه أنّ توافر الخطاب على هذه السمة التنبيهية يخرجه من سياقه الإخباري إلى سياق فعله في ذات المتلقي باتخاذ الوظيفة التأثيرية غاية وقد قدّم سيبويه دلالياً لها بأنّ «**المعنى وقع على أنّ القوم انتبهوا فتكلموا على قدر علمهم أو نبهوا فقيل لهم: أمَا يشبه أنْ يكون هذا عندكم هكذا**»[3].

فإنّ هذا الفعل الخطابي التنبيهي لا ينجز إلاّ في مواقف اجتماعية تواصلية تقتضيها النظرية التواصلية بين المرسل والمتلقي بما تراعيه لكلّ المقومات التداولية التي توجه الخطاب ما يجعلنا نُبرز الحصيلة النهائية في

١ ـ يشير محقق الكتاب أنّ في نسخ الأصول بياضا يجعل العبارة غامضة ولذا نقتضي التنويه.
٢ـ البرهان ٤/٤٤٣.
٣ ـ الكتاب ٢/١٥٤.

إثبات أهمية هذا المكون في إعطاء صورة مخصوصة تتجلى قيمتها في إنتاج الخطاب الإقناعي الذي وصفه الزركشي بقول إنّ «**هذا بديع جداً**»[1].

١ ـ البرهان٤/٤٤٣.

ثبت المظان

القرآن الكريم.

١ـ الإتجاهات النحوية في الأندلس وأثرها في تطور النحو ـ أمين علي علي السيد ـ لجنة إحياء المعارف النعمانية ـ ١٩٦٤م.

٢ـ اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ـ أحمد الدمياطي ـ رواه وصححه وعلّق عليه محمد الضباع ـ طبع عبد الحميد أحمد ـ (د. ت) .

٣ـ الاتقان في علوم القرآن ـ جلال الدين السيوطي ـ محمد أبو الفضل ابراهيم ـ ط١ـ مطبعة المشهد الحسيني بالقاهرة ـ ١٣٨٧هـ ـ١٩٦٧م.

٤ـ الأحكام في أصول الأحكام ـ علي بن محمد الآمدي ـ مؤسسة الحلبي ـ القاهرة .

٥ـ الأدوات النحوية في كتب التفسير ـ محمود أحمد الصغير ـ دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ لبنان ـ (د . ت) .

٦ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ـ أبو السعود محمد بن محمد العمادي ـ ط٤ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٧ـ إرشاد الفحول ـ محمد بن علي الشوكاني ـ مطبعة مصطفى الحلبي ـ١٩٧٣م.

٨ـ أساليب التوكيد في القرآن الكريم ـ عبد الرحمن المطردي ـ ط١ـ الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ـ الجماهيرية العربية الليبية ـ ١٩٨٦م.

٩ـ الأساليب الإنشائية في النحو العربي ـ عبد السلام محمد هارون ـ ط٥

ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
١٠ـ الأسس الابستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه ـ أدريس مقبول ـ ط١ ـ عالم الكتب الحديث ـ بيروت ـ ١٩٨٠م.
١١ـ الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي من القرن الأول إلى الخامس الهجريين ـ فؤاد بو علي ـ عالم الكتب الحديث ـ ٢٠١١م.
١٢ـ الاسلوبية منهجاً نقدياً ـ محمد عزام ـ ط١ ـ منشورات وزارة الثقافة ـ دمشق ـ ١٩٨٩م.
١٣ـ أصول الفقه ـ محمد بن أحمد السرخسي ـ دار الكتاب العربي ـ ١٣٧٢هـ.
١٤ـ أصول الفقه ـ محمد رضا المظفر ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المقدسة ـ (د .ت).
١٥ـ الاشتقاق ـ أبو بكر محمد بن دريد ـ تحقيق: عبد السلام هارون ـ مطبعة السنة المحمدية ـ ١٩٥٨م.
١٦ـ الأصول في النحو – ابن السراج – تحقيق: عبد الحسن الفتلي – مطبعة النعمان في النجف ومطبعة سلمان الأعظمي في بغداد ـ ١٣٩٣هـ ـ١٩٧٣م.
١٧ـ إعجاز القرآن – الباقلاني – تحقيق : أحمد صقر – دار المعارف – مصر ـ ١٩٦٣م.
١٨ـ إعراب القراءات السبع وعللها – الحسن بن أحمد بن خالويه – تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين – ط١ – مكتبة الخانجي – ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
١٩ـ إعراب القرآن – أبو جعفر النحاس – تحقيق : زهير زاهد – ط٣ ـ

عالم الكتب – بيروت ١٩٨٨م.
٢٠ـ أفكار وآراء حول اللسانيات والأدب – رومان ياكبسون – ترجمة فالح صدام الامارة وعبد الجبار محمد علي – مراجعة : مرتضى باقر – ط١ – دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد – العراق – ١٩٩٠م.
٢١ـ أمالي ابن الشجري – هبة الله بن الشجري – تحقيق : محمود محمد الطناحي – ط١ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة – ١٩٩٢م.
٢٢ـ الأمالي (غرر الفوائد ودرر القلائد) – علي بن الحسين المرتضى – تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ـ دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان ـ ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
٢٣ـ إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن – أبو البقاء العكبري ـ ط١ـ دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – (د. ت) .
٢٤ـ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ـ أبو البركات بن الأنباري ـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ـ ط٤ ـ ١٩٦١م.
٢٥ـ أنوار التنزيل واسرار التأويل – أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – (د . ت) .
٢٦ـ أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم – حمادي صمود – طبعة كلية الآداب – منوبة.
٢٧ـ البحر المحيط – أبو عبد الله بن حيان الأندلسي – دراسة وتحقيق وتعليل: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض و آخرون ـ ط١ – دار الكتب العلمية بيروت – لبنان – ١٤١٣هـ ١٩٩٣م .

٢٨ـ البحوث اللغوية في الروض الأنف – د. حامد محمد أمين – مكتبة الأنجلو المصرية – ١٨٨٤م.

٢٩ـ البرهان في علوم القرآن ـ الزركشي ـ تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ـ ط١ ـ دار احياء الكتب ـ ١٩٥٧م.

٣٠ـ بغية الوعاة من طبقات اللغويين والنحاة ـ جلال الدين السيوطي ـ تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم ـ ط١ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٣١ـ البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل الخطاب ـ هنري بليث ـ ترجمة: محمد العمري ـ ط١ـ مطبعة فضالة ـ منشورات مجلة دراسات سيميائية أدبية ـ الدار البيضاء ـ ١٩٨٩م.

٣٢ـ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة – الفيروز آبادي – تحقيق: محمد المصري – ط ١ – دار سعد الدين – (د . ت).

٣٣ـ البيان والتبيين – أبو عثمان الجاحظ – تحقيق: عبد السلام محمد هارون – ط١ – القاهرة – ١٩٤٠.

٣٤ـ التبيان في إعراب القرآن – أبو البقاء العكبري – تحقيق : علي محمد البجاوي – مطبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة – (د.ت) .

٣٥ـ التذكرة في القراءات – أبو الحسن طاهر بن غلبون – تحقيق: د. سعيد صالح زعيمة – ط١ – دار الكتب العلمية في بيروت ودار ابن خلدون في الاسكندرية – ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٣٦ـ التصريف الملوكي – أبو الفتح عثمان بن جني ـ تحقيق : محمد سعيد بن مصطفى النعسان – تعليق أحمد الخاني ومحيي الدين الجراح – ط١ – دار المعارف للطباعة – ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٣٧ـ التضاد في القرآن بين النظرية والتطبيق – محمد نور الدين المنجد – ط١ – دار الفكر المعاصر – ٢٠٠٧.

٣٨ـ التعبير القرآني – د. فاضل السامرائي – دار الكتب للطباعة والنشر – ١٩٨٧م.

٣٩ـ التعريفات – علي بن محمد الشريف الجرجاني ـ مكتبة لبنان – بيروت – ١٩٦٩م.

٤٠ـ التعليقة على كتاب سيبويه – أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي – تحقيق: عوض القوزي – ط١ – الرياض – ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٤١ـ تفسير القرآن العظيم – أبو الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير – ط١ – دار ابن حزم ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٤٢ـ التفسير الكبير – الفخر الرازي – ط٤ – مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي ١٤١٣هـ.

٤٣ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن ـ الشريف الرضي ـ تحقيق: علي محمود مقلد – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان – (د . ت) .

٤٤ـ التلخيص في علوم البلاغة ـ الخطيب القزويني – شرح عبد الرحمن البرقوقي – ط٢ – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان .

٤٥ـ التلويح على التلويح على التوضيح – سعد الدين التفتازاني ـ المطبعة الخيرية – مصر ١٣٢٢هـ.

٤٦ـ تهذيب الأسماء واللغات – أبو زكريا محيي الدين النووي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ٢٠١٠م.

٤٧ـ التوابع في كتاب سيبويه ـ عدنان محمد سلمان – وزارة التعليم العالي ـ بغداد – ١٩٩١م.

٤٨ـ جامع البيان في تأويل القرآن – الطبري ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر – ط١ـ مؤسسة الرسالة – ٢٠٠٠م

٤٩ـ الجامع لأحكام القرآن – أبو عبد الله محمد القرطبي – تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني – دار الشعب –ط ٢ – القاهرة – ١٣٧٢هـ.

٥٠ـ جمهرة الأمثال – الحسن بن عبد الله العسكري – تحقيق : أحمد عبد السلام و محمد سعيد بسيوني – ط١ – دار الكتب العلمية – ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥١ـ الجنى الداني من حروف المعاني – حسن بن قاسم المرادي – تحقيق: طه محسن – مطابع مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل ـ ١٣٦٩هـ ـ ١٩٦٧م.

٥٢ـ جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب – أحمد الهاشمي – تحقيق: لجنة من الجامعيين – ط٢ـ مؤسسة المعارف – بيروت – (د . ت).

٥٣ـ حاشية الصبان على الأشموني – محمد بن علي الصبان – المطبعة الشرقية – ١٣١٩هـ .

٥٤ـ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية – عبد الله صولة – دار الفارابي – ط١ – بيروت – ٢٠٠١م.

٥٥ـ الحجة للقراء السبعة ـ أبو علي الفارسي ـ تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني ـ دار المأمون للتراث ـ (د . ت) .

٥٦ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ـ البغدادي ـ ط١ـ دار صادر – بيروت – (د. ت).

٥٧ـ الخصائص ـ ابن جني ـ تحقيق: محمد علي النجار ـ المكتبة العلمية ـ مصر ـ (د . ت) .

٥٨ـ دراسات في علوم القرآن الكريم ـ فهد بن عبد الرحمن الرومي ـ ط١٤ـ الرياض – ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.
٥٩ـ الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون – أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي – تحقيق : أحمد محمد الخراط – دار القلم – بيروت. (د. ت).
٦٠ـ دقائق التصريف – القاسم بن محمد المؤدّب – تحقيق : أحمد ناجي القيسي و د. حاتم الضامن ود. حسين تورال – مطبعة المجمع العلمي العراقي – بغداد ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٦١ـ دور الحرف في أداء معنى الجملة ـ الصادق خليفة راشد ـ منشورات جامعة قاز يونس ـ بنغازي ـ ١٩٩٦م.
٦٢ـ ديوان ذي الرمة ـ تحقيق : كارليل هنري هيس ـ كمبردج ـ١٩١٩م.
٦٣ـ ديوان زهير بن ابي سلمى ـ تحقيق : علي حسين فاعور ـ ط١ ـ دار الكتب العلمية ـ ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.
٦٤ـ ديوان المتلمس الضبعي ـ حقّقه وشرحه حسن كامل الصيرفي ـ دار النشر – ط١ـ معهد المخطوطات العربية ـ ١٣٩٠هـ ـ١٩٧٠م.
٦٥ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ـ أبو الفضل شهاب الدين الآلوسي ـ تحقيق : محمد أحمد الأمد والشيخ عمر عبد السلام السلامي ـ ط١ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
٦٦ـ زاد المسير في علم التفسير ـ أبو الفرج جمال الدين بن الجوزي ـ المكتب الإسلامي ـ (د. ت) .
٦٧ـ سر صناعة الإعراب ـ أبو الفتح عثمان بن جني ـ تحقيق : مصطفى

السقا ـ ومحمد الزفزاف وابراهيم مصطفى ـ ط١ ـ مطبعة البابي الحلبي وأولاده ـ مصر ـ ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.

٦٨ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك – تحقيق: محيي الدين عبد الحميد ـ ط٢ـ دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان . (د . ت) .

٦٩ـ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك – تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد – ط١ – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – ١٣٧٥هـ .

٧٠ـ شرح التسهيل (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد) – ابن مالك الطائي – تحقيق: محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي السيد – منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – (د . ت) .

٧١ـ شرح الجزولية – عمر بن محمد الشلوبين – تحقيق: د. تركي بن سهو بن نزال – مكتبة المجمع – (د . ت) .

٧٢ـ شرح جمل الزجاجي – علي بن مؤمن بن عصفور – تحقيق: صاحب أبو جناح – مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر – جامعة الموصل – ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

٧٣ـ شرح شذور الذهب – ابن هشام الأنصاري – تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد – مطبعة الاستقامة ـ القاهرة ـ١٣٦٥هـ.

٧٤ـ شرح الشواهد ـ العيني ـ مكتبة دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ (د . ت).

٧٥ـ شرح شواهد المغني ـ الخطيب البغدادي ـ تحقيق: عبد العزيز رياح ـ دمشق ١٣٩٣هـ.

٧٦ـ شرح الكافية – رضي الدين الاسترابادي – تحقيق: أميل بديع يعقوب – ط١ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت – لبنان – ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧٧ـ شرح الكافية الشافية ـ جمال الدين أبو عبد الله بن مالك الطائي ـ تحقيق: عبد المنعم أحمد هريري ـ ط١ ـ دار المأمون للتراث ـ ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٧٨ـ شرح المراح في التصريف ـ بدر الدين محمود العيني ـ تحقيق: عبد الستار جواد ـ مطبعة الرشيد ـ بغداد ـ ١٩٩٠م.

٧٩ـ شرح مشكل شعر المتنبي ـ ابن سيدة ـ مكتبة المتنبي ـ (د. ت) .

٨٠ـ شروح التلخيص (عروس الأفراح)ـ بهاء الدين السبكي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – (د. ت) .

٨١ـ شرح المفصل ـ ابن يعيش ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ لبنان ـ (د . ت) .

٨٢ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ـ ابن قيم الجوزيه ـ تحقيق: د. علي عبد الله محمد الدخيل الله ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ (د. ت) .

٨٣ـ الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر – محمد شكري الآلوسي ـ شرحه: محمد بهجة الأثري البغدادي – دار الآفاق العربية (د. ت).

٨٤ـ طرق استنباط الأحكام القرآنية من القرآن القواعد الأصولية اللغوية – د. عجيل جاسم النشيمي – ط٢ – الكويت – ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٨٥ـ العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد – هنري فليش – تحقيق : د. عبد الصبور شاهين – ط٢ – دار المشرق – بيروت – لبنان – ١٩٨٦م.

٨٦ـ علم الأسلوب مبادئه واجراءاته – د . صلاح فضل – ط١ – منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت – ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٨٧ـ علم اللغة العام ـ د. كمال محمد بشرـ ط ٤ ـ دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٧٥م.

٨٨ـ علم المعاني ـ د . درويش الجندي – ط٢ – طبع ونشر مكتبة نهضة

مصر بالفجالة – ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م.

٨٩ـ علوم القرآن تأريخه وتصنيف أنواعه ـ د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار ـ مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ـ العدد (١) ـ ١٤٢٧هـ.

٩٠ـ الفاصلة في القرآن ـ محمد الحسناوي ـ ط٢ـ دار عمار ـ عمان ـ ١٤١٢هـ ـ ٢٠٠٠م.

٩١ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير – الشوكاني – دار ابن حزم – (د . ت).

٩٢ـ الفصول في العربية – أبو سعيد بن الدهان – تحقيق: فائز فارس – ط١ـ دار الأمل ومؤسسة الرسالة ـ ١٩٨٨م.

٩٣ـ الفوائد الضيائية ـ شرح كافية ابن الحاجب ـ نور الدين عبد الرحمن الجامي ـ تحقيق: أسامة طه الرفاعي ـ مطبعة الأوقاف والشؤون الدينية ـ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣ م.

٩٤ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ محمد عبد الرؤوف المناوي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ (د . ت).

٩٥ـ الكامل ـ أبو العباس المبرّد ـ تحقيق: احمد الدالي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ (د . ت) .

٩٦ـ كتاب سيبويه –أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر – تحقيق: عبد السلام محمد هارون ـ ط٣ـ عالم الكتب – بيروت – ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٩٧ـ كتاب العين مرتباً على حروف المعجم ـ تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدي ـ عبد الحميد هنداوي ـ ط١ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ٢٠٠٣م.

٩٨ـ كتاب الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان – ابن قيم الجوزيه – ط١ـ مطبعة السعادة – ١٣٢٧هـ .
٩٩ـ كشاف اصطلاحات الفنون – التهانوي – تحقيق : لطفي عبد البديع – المؤسسة المصرية العامة – ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م.
١٠٠ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ـ أبو القاسم جار الله محمود الزمخشري ـ دار المعرفة بيروت ـ لبنان ـ (د . ت).
١٠١ـ كشف المشكلات وإيضاح المعضلات – أبو الحسن علي بن الحسين الأصبهاني – تحقيق : محمد أحمد الدالي – مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق – (د . ت) .
١٠٢ـ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية – أبو البقاء الكفوي ـ عدنان درويش ومحمد المصري ـ ط٢ ـ دار الكتاب الإسلامي – القاهرة – ١٩٩٢م .
١٠٣ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت ـ ١٩٦٨م.
١٠٤ـ اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ـ د. طه عبد الرحمن – ط١ـ المركز الثقافي العربي – بيروت – ١٩٩٨م.
١٠٥ـ لطائف الإشارات لفنون القراءاتـ أحمد بن محمد القسطلاني – تحقيق : مركز الدراسات القرآنية – مجمع الملك فهد للطباعة – ١٤٣٤هـ.
١٠٦ـ اللمع في العربية –أبو الفتح عثمان بن جني – تحقيق : حامد المؤمن – ط٢ ـ عالم الكتب – مكتبة النهضة العربية – ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٠٧ـ مباحث تأسيسية في اللسانيات – د. عبد السلام المسدي – مطبعة كوتيب – تونس – ١٩٩٧م.
١٠٨ـ مجاز القرآن – أبو عبيدة معمر بن المثنى – تعليق: محمد فؤاد

سزكين – ط٢ – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
١٠٩ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – أبو محمد عبد الحق الغرناطي – تحقيق: أحمد صادق الملاح – القاهرة – ١٩٧٤م.
١١٠ـ المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها – محمد الأنطاكي – ط٣ – دار الشرق العربي – بيروت – لبنان – (د . ت) .
١١١ـ مختصر في شواذ القرآن – ابن خالويه – عني بنشره ج. برجشتراسر – ط١ – المطبعة الرحمانية – مصر ـ١٣٥٣هـ ـ ١٩٣٤م.
١١٢ـ المدخل لعلم القراءات – محمد بن محمود حوا – (د . ت) .
١١٣ـ مسائل خلافية بين الخليل وسيبويه – فخر صالح سليمان – ط١ـ دار الأمل للنشر والتوزيع – الأردن – أربد – ١٩٩٠م.
١١٤ـ المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات – أبو علي النحوي – تحقيق: صلاح الدين عبد الله الشيكاوي ـ مطبعة العاني ـ بغداد ـ (د . ت) .
١١٥ـ المستصفى في علم الأصول – الغزالي – تحقيق: حمزة بن زهير حافظ – المدينة المنورة – (د. ت) .
١١٦ـ مشكل إعراب القرآن – مكي بن أبي طالب القيسي – تحقيق : حاتم الضامن – ط٤ – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٩٨٨م.
١١٧ـ معالم التنزيل في تفسير القرآن – أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي – تحقيق: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم الحرش – ط٤ ـ دار طيبة للنشر والتوزيع ـ ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
١١٨ـ معاني الأبنية في العربية – د. فاضل السامرائي – ط١ – بغداد – ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
١١٩ـ معاني القرآن – الأخفش – تحقيق : عبد الأمير الورد – ط ١ –

عالم الكتب – بيروت – ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٢٠ـ معاني القرآن ـ الفراء ـ ط٢ ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٩٨٠م.
١٢١ـ معاني القرآن وإعرابه ـ أبو اسحاق ابراهيم الزجاج شرح وتحقيق : عبد الجليل عبدة شلبي ـ ط١ ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
١٢٢ـ معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب – تحقيق : إحسان عباس – دار الغرب الاسلامي – ١٩٩٣م.
١٢٣ـ معجم مقاييس اللغة – أحمد بن فارس ـ تحقيق: عبد السلام محمد هارون – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – ١٣٩٩هـ ـ ١٩٨٩م.
١٢٤ـ المعجم الوافي في أدوات النحو العربي – صنّفه: علي توفيق الحمد و يوسف جميل الزعبي ـ ط٢ـ دار الأمل ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣.
١٢٥ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ـ ابن هشام تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب ـ السلسلة التراثية (٢١) ـ دار التراث العربي ـ الكويت .
١٢٦ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة – طاش كبري زادة – تحقيق : كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور – دار الكتب الحديثة (د. ت) .
١٢٧ـ مفردات غريب القرآن – الراغب الأصفهاني – تحقيق: صفوان عدنان داودي – ط١ـ دار القلم في دمشق ودار الشامية في بيروت – ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.
١٢٨ـ المقتضب – المبرد ـ تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة – عالم الكتب – بيروت – (د . ت) .
١٢٩ـ المقرب ـ علي بن مؤمن بن عصفور ـ تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري ـ ط١ ـ مطبعة العاني ـ بغداد ـ ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٠م.

١٣٠ـ من أعلام البصرة سيبويه (هوامش وملاحظات حول سيرته وكتابه) ـ د . صاحب أبو جناح ـ منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية – دار الحرية للطباعة – بغداد – ١٩٧٤م.
١٣١ـ المنصف ـ أبو الفتح عثمان بن جني تحقيق : ابراهيم مصطفى وعبد الله أمين ـ ط١ ـ مطبعة البابي وأولاده ـ مصر ـ ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.
١٣٢ـ المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي ـ د. عبد الصبور شاهين – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٩٨٠م.
١٣٣ـ الموافقات ـ أبو اسحاق الشاطبي ـ المطبعة الرحمانية ـ مصر (د.ت).
١٣٤ـ موسوعة معاني الحروف العربية – د. علي جاسم سلمان – دار أسامة للنشر والتوزيع – الأردن – ٢٠٠٣م.
١٣٥ـ نتائج الفكر في النحو – أبو القاسم السهيلي – تحقيق : محمد البنا – دار الرياض – (د . ت) .
١٣٦ـ النشر في القراءات العشر – محمد بن الجزري – تصحيح محمد علي الضباع – دار الفكر – بيروت – (د. ت) .
١٣٧ـ النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ـ د. نصر حامد أبو زيد – ط٢ – المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء – ١٩٩٧م.
١٣٨ـ النكت في تفسير كتاب سيبويه ـ الأعلم الشنتمري ـ تحقيق: الأستاذ رشيد بلحبيب ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ـ ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
١٣٩ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع – جلال الدين السيوطي ـ

تحقيق: عبد العال سالم مكرم ـ دار البحوث العلمية – الكويت – ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

الرسائل الجامعية:

١ـ ألفاظ العموم والخصوص في الجملة العربية ـ رسالة ماجستير ـ رجاء عجيل ابراهيم الحسناوي ـ جامعة بغداد ـ كلية التربية للبنات ـ ١٩٩٧م.
٢ـ البحث الدلالي في كتاب سيبويه ـ أطروحة دكتوراه ـ دلخوش جار الله حسين دزة بي ـ جامعة بغداد ـ ٢٠٠٣م.
٣ـ صيغ المبالغة في القرآن الكريم دراسة إحصائية صرفية دلالية ـ رسالة ماجستير ـ كمال حسين رشيد ـ جامعة النجاح ـ فلسطين ـ ٢٠٠٥م.
٤ـ القراءات في كتاب سيبويه حتى باب المبدل من المبدل منه توجيهها نحوياً ـ رسالة ماجستير ـ نبيهة عبد الرحيم سندي ـ السعودية ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
٥ـ الوظيفية في كتاب سيبويه ـ أطروحة دكتوراه ـ رجاء عجيل ابراهيم الحسناوي ـ جامعة كربلاء ـ ٢٠١٣م.

الدراسات المنشورة في الدوريات والأنترنت:

١ـ الاتساق النصي ـ د. عبد الجليل غزالة ـ مجلة الموقف الأدبي ـ العدد (٣٧٠) ـ دمشق ـ ٢٠٠٢م.
٢ـ أسلوب الشرط بين التعقيد والتيسير (قراءة نقدية معاصرة) ـ د. شوقي المعري ـ مجلة التراث العربي ـ العدد (٩٥) ـ دمشق ـ ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
٣ـ البناء الموازي في مدونة سيبويه (شجاعة العربية في التركيب الوظيفي) ـ أ. د. رجاء عجيل الحسناوي ـ مجلة جامعة بابل ـ العدد الخاص بمؤتمر كلية

العلوم الاسلامية ـ٢٠١٥م.
٤ـ التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في سورة المائدة ـ هدى هشام اسماعيل ـ مجلة الجامعة العراقية ـ المجلد (١) ـ العدد (٢٧) .
٥ـ التوهم ظاهرة ومصطلح مرفوض ـ مقال على موقع منتديات تخاطب.
٦ـ القياس في مدونة سيبويه بين وصف الحقائق اللغوية وفرض القواعد ـ أ د. رجاء عجيل الحسناوي ـ مجلة دواة ـ العدد (١) ـ ٢٠١٤م.
٧ـ كتاب الخطابة لأرسطو وأثره في التراث النقدي والبلاغي عند العرب الجاحظ إنموذجاً ـ هدى قزع يوسف بكار ـ مجلة دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ المجلد (٤١) ـ العدد (١) ـ ٢٠١٤م.
٨ـ معاني حروف الزيادة عند النحاة ـ د. محمد جمعة حسن نبعة ـ مجلة الدراسات الاجتماعية ـ العدد (١٥) ـ ٢٠٠٣ م.
٩ـ مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية ـ د. لمهابة محفوظ ميارة ـ مجلة مجمع اللغة العربية ـ المجلد (٨) ـ العدد (٣) ـ دمشق .

الفهرس